دفع الشین عن حدیث صاحب الوسادۃ والنعلین

ترکِ رفع یدین

اور

حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ



از قلم: محمد عرفان مدنی

ناشر
اکبر بک سیلرز لاہور

دفع الشین عن حدیث صاحب الوسادة والنعلین

ترکِ رفع یدین

اور

حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ

از قلم: محمد عرفان مدنی

ناشر
اکبر بُک سیلرز
زبیدہ سنٹر ۴۰ اردو بازار لاہور Ph: 37352022

نام کتاب	....	ترکِ رفع یدین اور حدیثِ ابنِ مسعود
مؤلف	....	علامہ محمد عرفان مدنی
صفحات	....	۲۲۴
تعداد	....	۶۰۰
کمپوزنگ	....	کاشف عباس
تاریخ اشاعت	....	جون ۲۰۱۳ء
ناشر	....	محمد اکبر قادری
قیمت	....	200/- روپے

ناشر
اکبر بُک سیلرز
زبیدہ سنٹر
۴۰ اردو بازار
لاہور



فہرست









تقدیم

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک روایت بیان کی ہے جس میں یہ وضاحت ہے کہ رسول اللہ عزوجل وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نماز میں صرف پہلی دفعہ رفع یدین ہوتا تھا۔ چنانچہ امام ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں: "حدثنا هناد نا وكيع عن سفيان عن عاصم بن كليب عن عبدالرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبدالله بن مسعود: "الا اصلى بكم صلاة رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه و آله وسلم فصلى فلم يرفع يديه الا فى اول مرة"---قال ابوعيسىٰ: "حديث ابن مسعود حديث حسن"

(جامع ترمذی، ج1، ص164,165)

زبیر وہابی کا کیا ہوا ترجمہ:

علقمہ سے روایت ہے کہ (سیدنا) عبداللہ بن مسعود (رضی اللہ عنہ) نے فرمایا: کیا میں تمہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز نہ پڑھاؤں؟ پھر انھوں نے نماز پڑھی اور دونوں ہاتھ نہیں اٹھائے سوائے پہلی دفعہ کے۔

(سنن ترمذی وقال: "حدیث حسن" المحلی لابن حزم وقال: "ان ھذا الخبر صحیح" سنن ابی داود) (مقالات، ج3، ص120)

امام ابوعیسیٰ الترمذی نے فرمایا: (حضرت) عبداللہ بن مسعود (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کی حدیث "حسن" ہے۔

اس روایت پر ایک غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے اصولِ حدیث اور اپنے اکابر کی تحقیق کے برخلاف اعتراضات کر کے اسے غیر معتمد بنانے کی سعیِ نامشکور کی ہے۔ لیکن ابھی تلک بیچارے اس میں بُری طرح ناکام ہیں۔ اور ان شاء اللہُ العزیز ناکامی اور محرومی ہی کے گہرے گڑھے میں پڑے رہیں گے۔

آیئے آپ کے سامنے، میں اس کا کچھ تعارف پیش کرتا ہوں:

(1) زبیر وہابی کا خاندانی مسلک:

خود زبیر وہابی نے لکھا ہے:

"میں کوئی پیدائشی اہلِ حدیث نہیں ہوں بلکہ میرا تعلق پٹھانوں کے اس خاندان سے ہے جو اپنے آپ کو حنفی سمجھتے ہیں اور تقلید پر گامزن ہیں۔"

(مقالات، ج3، ص528)

اور ایک مقام پر لکھا:

"دیوبندی اور بریلوی فرقوں کا حنفی ہونا ثابت نہیں بلکہ یہ دونوں فرقے ماتریدی، وحدت الوجودی اور بدعتِ کبریٰ والے غالی بدعتی ہیں۔"

(مقالات، ج4، ص93)

بدعتِ کبریٰ کے معنیٰ خود ہی بیان کیے:

"بدعتِ کبریٰ کو بدعتِ مکفرہ بھی کہتے ہیں"۔ (مقالات، ج4، ص87)

اور بدعتِ مکفرہ کا ترجمہ ہے: "کافر بنانے والی بدعت" پس زبیر وہابی کے نزدیک بریلوی کافر ہیں.

(2) زبیر وہابی کے غلط تراجم:

(ا) ایک مقام پر زبیر وہابی نے لکھا ہے:

"والصحیح الذی ذھب الیہ المحققون ما ذھب الیہ

اصحابنا وھو انھم صاروا الی مذھب الشافعی لاتقلیدًا لہ، بل وجدوا طرقہ فی الاجتھاد والقیاس اسد الطرق "(زبیر وہابی کا ترجمہ) اور صحیح وہ ہے جو ہمارے محقق اصحاب کا مذہب ہے کہ وہ تقلید کی وجہ سے مذہبِ شافعی کے قائل نہیں ہوئے۔ بلکہ انھوں نے دیکھا کہ اجتہاد اور قیاس میں اُن کا طریقہ سب سے مضبوط ہے۔(المجموع شرح المہذب ج ا ص ۴۳)(مقالات، ج3،ص38)

ہم نے زبیر وہابی کی نقل کردہ پوری عبارت نقل کر دی ہے اس کے ابتدائی جملے کا ترجمہ دیکھئے "اور صحیح وہ ہے جو ہمارے محقق اصحاب کا مذہب ہے" یہ ترجمہ غلط ہے۔اس ترجمے کے لیے عبارت یہ ہونی چاہئے تھی

"والصحیح الذی ذھب الیہ المحققون من اصحابنا"

اور درست ترجمہ یہ ہے: اور جس صحیح مذہب کو محققین نے اپنایا یہ وہ ہے جسے ہمارے اصحاب نے اپنایا اور وہ یہ ہے...

(۲) ایک مقام پر زبیر وہابی نے لکھا:

"اذاحدث عمن سمع منہ من المعروفین فھو حسن الحدیث صدوق، وانما أوتی من أنہ یحدث عن المجھولین أحادیث باطلۃ "(زبیر وہابی کا ترجمہ) جب وہ مشہور راویوں سے حدیث بیان کریں، جن سے سُنا تھا تو وہ حسن الحدیث صدوق ہیں۔اور جب وہ مجہول لوگوں سے حدیثیں بیان کرتے ہیں تو وہ باطل حدیثیں ہیں۔(مقالات، ج3،ص283)

قارئین! آپ خود فیصلہ کریں کہ زبیر وہابی نے دوسرے جملے "وانما أوتی -- الخ" کا غلط ترجمہ کیا یا نہیں؟ اور خیانت کی یا نہیں؟

زبیر وہابی نے جو ترجمہ کیا ہے اس کے مطابق عبارت یوں ہونی چاہئے تھی:

"واذا حدث عن المجهولين فاحاديث باطلة"

جبکہ درست ترجمہ یہ ہے: اور اسے تو یہی خصلت دی گئی ہے کہ وہ مجہولین سے باطل حدیثیں بیان کرتا ہے"

حالانکہ زبیر وہابی نے خود مقالات کی اسی جلد میں لکھا ہے:

"یہ بات عالمِ دین کی شان سے بہت بعید ہے کہ وہ لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے یا دوسرے مقاصد کے لئے جھوٹ بولتا پھرے۔۔۔ یاد رہے کہ جھوٹ بولنے والے شخص کو عالمِ دین نہیں بلکہ مفسد، کذاب اور گمراہ سمجھنا چاہئے۔" (مقالات، ج3، ص293)

اب ہم زبیر وہابی کی ضیافتِ طبع کے لئے اس وہابی کی اپنی ہی عبارت پیش کرتے ہیں تا کہ اس گھر کو ہمارے ہاتھ سے نہیں بلکہ خود اپنی ہی بھڑکائی ہوئی آتش میں سلگنے کا موقع نصیب ہو،

پس دیکھئے! زبیر وہابی نے لکھا:

''اس ایک حوالے سے ہی صاف ثابت ہوگیا کہ ظہور احمد مذکور عربی زبان سے پکا جاہل ہے، جو ایک عام عبارت کا صحیح ترجمہ بھی نہیں کرسکتا۔ عرض ہے کہ اس جہالت کے باوجود اسے کس ڈاکٹر نے کہا ہے کہ کتابیں لکھنا شروع کردو۔!؟ (مقالات، ج3، ص338)

اور ہماری عرض ہے کہ ہم نے زبیر وہابی کا ایک سے زائد حوالے دیئے ہیں اور ابھی ہمارے پاس اور فہرست بھی موجود ہے، اندیشہ ہے کہ عروسِ اختصار، حجابِ طوالت کے اٹھانے سے ناراض نہ ہوجائے، پس اب ہم تو یہیں رک جاتے ہیں۔

اب زبیر وہابی کی پارٹی ہی جانے کہ زبیر وہابی کو کس نے کتابیں لکھنے کا کہا ہے۔

زبیر وہابی نے اسی مقالات کے اس سے اگلے صفحے پر لکھا ہے:

''آلِ دیوبند کو چاہئے کہ اپنے اس ظہور کو علم الحساب (ریاضی) پڑھائیں تاکہ وہ دس اور تیس کا فرق سمجھ سکے ورنہ.... اس طرح بے عزتی ''خراب'' ہوتی رہے گی۔'' (مقالات، ج3، ص339)

اسی کے مطابق ہم کہتے ہیں: آلِ نجد کو چاہئے کہ اپنے اس زبیر کو علم النحو (عربی گرائمر) پڑھائیں تاکہ وہ ترجمہ ٹھیک کرسکے ورنہ.... اس طرح بے عزتی ''خراب'' ہوتی رہے گی۔''

زبیر وہابی کی خیانتیں:

(1) ایک مقام پر زبیر وہابی نے لکھا:

''امام دارقطنی نے عبداللہ بن ادریس عن عاصم بن کلیب والی روایت کو ''واسنادہ صحیح'' کہا ہے۔ (دیکھئے کتاب العلل ج۵ ص۱۷۲)

۔۔۔انھوں نے اس کے بعد ثوری والی روایت کو "لیســـــــــــت بمحفوظة" یعنی غیر محفوظ (ضعیف) قرار دیا ہے۔

(ایضاً ص ۱۷۲،۱۷۳)(مقالات، ج3، ص136)

قارئین دیکھیں! زبیر وہابی نے کتنی بڑی خیانت کی ہے کہ اصل عبارت تھی: "وفیه لفظة لیست بمحفوظة" یعنی اور اس میں ایک ایسا لفظ ہے جو محفوظ نہیں" جبکہ زبیر وہابی نے "وفیه لفظة" والے الفاظ چھپا کر کمالِ دیانت وامانت کی گھنی چھتری تلے اپنے آپ کو خوب جگہ دی ہے۔ اب یہ زبیر وہابی نے کن لوگوں کی پیروی کی ہے وہ خود انہی کی زبانی سنئے!

چنانچہ زبیر وہابی نے خود ہی ایک مقام پر لکھا:

"سنن دارقطنی کا حوالہ دے کر اور امام دارقطنی کی جرح چھپا کر نعیم الدین نے ان لوگوں کی پیروی کی ہے جنھیں بندر اور خنزیر بنا دیا گیا تھا۔

(مقالات، ج3، ص530)

(2) زبیر وہابی نے ایک مقام پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ذکر کی ہے اس کا ترجمہ دیکھئے:

"رسول اللہ (عزوجل و) صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کے لیے تکبیر کہتے تو اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں کندھوں کے برابر کرتے اور جب رکوع (کا ارادہ) کرتے تو اسی طرح کرتے اور جب (رکوع کے بعد سجدوں کے لئے کھڑے ہوتے تو اسی طرح کرتے اور جب دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے تو اسی طرح کرتے تھے۔" (تھوڑا آگے لکھا)

تنبیہ: اس روایت کی سند امام زہری کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہے لیکن اس روایت کے کئی شواہد موجود ہیں۔ (نور العینین، ص329)

اور تھوڑا آگے لکھا: ''اس روایت کے متعدد شواہد ہیں جن کے ساتھ یہ حسن ہے۔ والحمدللہ' (نورالعینین، ص332)

اور اگلے صفحے پر لکھا: ''اس روایت کے متعدد شواہد بھی ہیں۔ مثلاً: (آگے نمبر دے کر ۳ شواہد لکھے اور تینوں کو خود ہی ضعیف کہا ہے اور آگے لکھا ہے) اس کے علاوہ اور بھی متعدد شواہد موجود ہیں۔ مثلاً سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے باسند صحیح رفع یدین کرنا ثابت ہے۔ [دیکھئے جزء رفع الیدین:۲۲]

یہ موقوف صحیح شاہد اس روایت کو حسن درجے تک پہنچا دیتا ہے۔''

(نورالعینین، ص333)

(۱) یہاں ایک تو یہ ہے کہ زبیر وہابی نے لکھا تھا: ''اس روایت کے متعدد شواہد ہیں جن کے ساتھ یہ حسن ہے۔ والحمدللہ۔''

اور بعد میں اس کے متعدد شواہد گنوائے ان میں سے ۳ جو نمبر دے کر لکھے ان سب کو خود ہی ضعیف قرار دیا۔

تو کیا زبیر وہابی کا یہ اصول ہے کہ ضعیف روایت، ضعیف شواہد کے ساتھ حسن ہو جاتی ہے؟ اگر ایسا ہے تو سفیان ثوری کی ترکِ رفع یدین والی روایت جس پر تدلیس کا اعتراض کیا ہے اگر بالفرض وہ ضعیف بھی ہو تو وہ مرسل وغیرہ شواہد کی بناء پر کیوں حسن نہیں؟

اور آگے ایک حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا موقوف شاہد ذکر کیا ہے اور اس کے ساتھ اس حدیث کے حسن درجے تک پہنچنے کا دعوی کیا ہے اگر ان متعدد شواہد کے ساتھ حسن تک نہیں پہنچی تھی تو پھر: ''اس روایت کے متعدد شواہد ہیں جن کے ساتھ

یہ حسن ہے۔ والحمدللہ“

کہہ کر وہ ضعیف متعدد شواہد کیوں گنوائے؟

(۲) اور زبیر وہابی نے جو موقوف شاہد بیان کر کے اس کے ذریعے اس روایت کو ”حسن“ کے درجے تک پہنچایا ہے اس میں بھی بڑی خیانت کا مظاہرہ کیا ہے،

یوں کہ زبیر وہابی نے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے موقوف شاہد کی بات کی ہے اس موقوف شاہد میں ”دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے وقت کے رفع یدین کرنے“ کا ذکر نہیں ہے،

جیسا کہ خود زبیر وہابی نے اس شاہد ”کو نور العینین“ میں ایک مقام پر نقل کیا ہے اور اس میں اس رفع یدین کا ذکر نہیں۔ (نور العینین، ص160)

بلکہ جزءرفع الیدین کا مکتبہ ظاہریہ کا قلمی نسخہ، جس کو زبیر وہابی نے اپنے مترجم جزءرفع الیدین کے ٹائٹل پیج پر ”صحیح ترین قلمی نسخہ“ لکھا ہے، اس میں تو اس موقوف شاہد میں ”رکوع سے اُٹھتے وقت کے رفع الیدین“ کا بھی ذکر نہیں ہے، جیسا کہ خود زبیر وہابی نے ہی وہاں حاشیہ میں اس کی صراحت کی ہوئی ہے۔

(دیکھئے، جزءرفع الیدین مترجم، ص50)

لہٰذا وہ اس روایت کا شاہد کیونکر ہوسکتا ہے؟ اگر بعض روایت کا شاہد ہے، تو زبیر وہابی نے اس کی صراحت کیوں نہیں کی اس بات کو چھوڑ کر دھوکہ دہی اور خیانت کا ارتکاب کیوں کیا ہے؟

جیسا کہ زبیر وہابی نے کسی کا رد کرتے ہوئے لکھا:

”اس جرح کو چھپانا خیانت ہے۔ اگر یہ جرح غلط تھی تو دلائل کے ساتھ اس کا جواب دینا چاہیے تھا۔“ (مقالات، ج3، ص544)

اور ایک مقام پر زبیر وہابی نے ایک روایت ذکر کی: کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذاارادالبراز انطلق حتی لایراہ احد. رواہ ابوداود.... نبی (کریم) صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب قضائے حاجت کے لئے جاتے تو اتنا دور جاتے کہ کوئی بھی آپ کو نہیں دیکھتا تھا۔... اس کی سند ضعیف ہے۔... اس روایت کے بعض شواہد بھی ہیں مثلاً ''قضائے حاجت کے لئے دور جانا'' لیکن ''حتی لایراہ احد ''حتی کہ آپ کو کوئی بھی نہ دیکھتا، کا میرے علم کے مطابق کوئی صحیح یا حسن شاہد موجود نہیں، لہٰذا درج بالا روایت ضعیف ہی ہے،''

(الحدیث:101،ص3)

زبیر وہابی کے اکاذیب:

زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا: ''احمد رضا خان نے اس حدیث پر جرح میں دو بڑی خیانتیں کی ہیں:

۱-ترمذی سے ''حدیث غریب'' کے الفاظ نقل کیے اور ''حسن غریب'' کے الفاظ کو جان بوجھ کر حذف کردیا، حالانکہ یہ الفاظ اسی عبارت کے متصل اوپر لکھے ہوئے ہیں۔

۲-''المکی'' کے بعد امام ترمذی نے فرمایا: ''وبھذا الحدیث یقول الشافعی وأحمدواسحاق یقولان:لابأس أن یجمع بین الصلاتین فی السفر فی وقت احداھما ''اور اس حدیث کے مطابق شافعی کا قول ہے، احمد اور اسحاق کہتے ہیں: سفر میں دو نمازوں کے کسی ایک وقت میں (مثلاً ظہر کے وقت میں عصر اور عصر کے وقت میں ظہر) جمع کر کے پڑھنا جائز ہے۔''

(مقالات،ج3،ص20)

سبحان اللہ! جب محقق زبیر وہابی جیسا ہوگا جسے نہ ترجمہ کرنا آئے اور نہ عبارت

کا فہم، جس کی صداقت و دیانت ایسی ہو کہ نہ خدا کا خوف نہ کسی کی شرم، تو پھر ایسے ہی گُل کھلیں گے،

پہلی بار جب میں نے یہ انوکھی تقریر پڑھی، جو اس وہابی نے اپنی طرف سے ہے گڑھی، میں نے اسی وقت جامع ترمذی ہے پکڑی، محولہ عبارت پر نظر جب میری پڑی، اور بہت غور سے وہ میں نے پڑھی، تو اسی وقت یہ بات مجھ پہ کھل گئی کہ زبیر وہابی سے عقل وخرد ہی روٹھ گئی۔

قارئین! جب میں نے جامع ترمذی پڑھی اسی وقت مجھ پر یہ بات روشن ہوگئی تھی کہ امام ترمذی نے جو ''حسن غریب'' کہا ہے یہ حدیث اللیث بن یزید کو نہیں کہا بلکہ ''حدیث معاذ'' جو اس کے علاوہ ہے جسے امام ترمذی نے اسی مقام پر بیان کیا ہے، اس کو کہا ہے۔ اور پھر جب میں نے ''فتاوی رضویہ'' اُٹھا کر دیکھا تو جن صفحات کا زبیر وہابی نے حوالہ دیا ہے (یعنی ج ۵ ص ۲۰۵۔۲۰۶) ان کے بعد والے صفحے پر ہی بالکل اسی بات کی وضاحت کی گئی ہے۔

آیئے! آپ بھی پڑھیے اور زبیر وہابی کی فہم دانی کو نمک دانی بنایئے، چنانچہ لکھا ہے:

''ثم اقول: وتحسین الترمذی یرجع الیٰ حدیث معاذ، لقولہ: حدیث معاذ حدیث حسن غریب۔ واذا اتی علی ھذہ الروایۃ لم یحسنہ، انما قال: وحدیث اللیث عن یزید غریب۔ وافاد انہ خلاف المعروف، فقال: والمعروف عند اھل العلم حدیث معاذ۔ الخ ترجمہ: پھر میں کہتا ہوں: ترمذی کا حسن قرار دینا حدیث معاذ کی طرف راجع ہے، ان کے اس قول کی وجہ سے:'' (حضرت)

معاذ (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کی حدیث، حسن غریب حدیث ہے۔
اور جب امام ترمذی اس (یعنی لیث کی) روایت پر آئے، تو اس کو حسن قرار نہیں دیا، صرف یہ کہا: لیث کی یزید سے روایت غریب ہے۔ اور اس بات کا فائدہ دیا کہ یہ معروف کے خلاف ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا: اور علماء کے نزدیک معروف حدیثِ معاذ ہے۔"

(فتاوٰی رضویہ مخرجہ، ج5، ص207)

اس سے ایک تو یہ پتا چلا کہ امام احمد رضا خان علیہ رحمۃ الرحمٰن نے "حسن غریب" کے الفاظ نہیں چھوڑے بلکہ زبیر وہابی کی عقل وفہم اور صداقت ودیانت کے طوطے اُڑ گئے ہیں۔

اور دوسرا یہ بھی پتہ چلا کہ امام ترمذی کی تحسین کا تعلق "حدیث اللیث" سے نہیں "حدیثِ معاذ" سے ہے۔

لٰہذا زبیر وہابی کا یہ لکھنا: "اس حدیث کو ترمذی نے حسن غریب۔۔۔کہا ہے" امام ترمذی پر صریح کذب وافتراء ہے۔

اور امام احمد رضا خان علیہ رحمۃ الرحمٰن کو طعنہ دینا کہ انہوں نے یہ تحسین نقل نہ کر کے بڑی خیانت کی ہے یہ زبیر وہابی کو جہلاء کی صف میں شامل کر چکا ہے۔

ہاں ہاں! یہی وہ مقام ہے جہاں پر یہ کہنا چاہیے" یہ ان لوگوں کا کام ہے جو دن کو رات اور حق کو باطل ثابت کرنے کی کوشش میں مسلسل مگن ہیں۔"

ہاں ہاں! یہی وہ جا، ہے کہ کہا جائے: "ان کا مقصد صرف عوام المسلمین کو دھوکہ دینا ہے۔"

جہاں امام احمد رضا خان علیہ رحمۃ الرحمٰن نے یہ ترمذی کی تحسین کا مکمل بیان کیا ہے وہاں اس سے پہلے یہ بھی لکھا تھا:

"ومن یشبہ اباء ہ فماظلم"

یعنی جو اپنے اباء کے مشابہ ہوتا ہے تو اس کا کوئی قصور نہیں"

(۲) اور زبیر وہابی کا یہ کہنا کہ "وبھذاالحدیث۔۔الخ نقل نہ کر کے بڑی خیانت کی ہے تو یہ زبیر وہابی کی جہالت کا منہ بولتا ثبوت ہے،

امام ترمذی علیہ الرحمۃ نے پہلے "حدیث لیث" ذکر کی پھر بتایا اس باب میں کس کس سے روایت ہے اور اس کے بعد لکھا:

"قال ابوعیسٰی: وروی علی بن المدینی عن احمدبن حنبل عن قتیبة هذاالحدیث وحدیث معاذ حدیث حسن غریب تفرد بہ قتیبة لانعرف احدًارواہ عن اللیث غیرہ وحدیث اللیث عن یزید بن ابی حبیب عن ابی الطفیل عن معاذ حدیث غریب والمعروف عند اهل العلم حدیث مُعاذ من حدیث ابی الزبیر عن ابی الطفیل عن معاذ ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم جمع فی غزوة تبوك بین الظهر والعصر وبین المغرب والعشاء رواہ قرة بن خالد وسفیان الثوری ومالك وغیر واحد عن ابی الزبیر المکی وبھذاالحدیث یقول الشافعی۔۔۔الخ(آگے وہی عبارت ہے جو زبیر وہابی کے حوالے سے اوپر لکھی ہے)

(جامع الترمذی،ج1،ص237)

قارئین! ذرا تھوڑا سا غور کر کے اور غیر جانبدار ہو کر اس عبارت کو پڑھئے ایک دفعہ نہیں بار بار پڑھئے، اور فیصلہ کیجئے کہ یہ تحسین اس کی ہے جسکی زبیر وہابی نے بنائی

ہے یا اس کی جس کے متعلق امام احمد رضا خان علیہ رحمۃ الرحمٰن نے سمجھایا ہے؟

(۱) امام ترمذی نے یہاں دو روایتوں کے نام لیے ایک کو "حدیث اللیث" اور دوسری کو "حدیث معاذ" کا نام دیا۔

(۲) "حدیث اللیث" کے متعلق لکھا: "تفرد به قتیبة لانعرف احدًا رواه عن اللیث غیره" جبکہ حدیث معاذ کے متعلق لکھا: "رواه قرة بن خالد وسفیان الثوری ومالك وغیر واحد عن ابی الزبیر المکی"

(۳) "حدیث اللیث" کی وضاحت کی "حدیث اللیث عن یزید بن ابی حبیب عن ابی الطفیل عن معاذ"

اور حدیث معاذ کی وضاحت کی "حدیث مُعاذ من حدیث ابی الزبیر عن ابی الطفیل عن مُعاذ"

(۴) "حدیث اللیث" کو "حدیث غریب" لکھا، اور حدیث معاذ کو "حدیث حسن غریب" لکھا۔ اور "والمعروف عند اهل العلم حدیث مُعاذ" لکھا۔

اور حدیثِ معاذ روایت کرنے کے بعد ہی لکھا: "وبهذا الحدیث یقول الشافعی۔۔۔الخ"

اور خود امام شافعی نے اپنی کتاب "ألأم" میں حدیثِ معاذ سے استدلال کیا ہے۔

اس سندِ قتیبہ سے جو "حدیث اللیث" ترمذی میں ہے اس کا ہمیں وہاں نہ نام ملا نہ نشان۔ امام شافعی نے حدیثِ معاذ جو مسلم کی روایت کے مشابہہ ہے ذکر کی پھر روایتِ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم ذکر کی، اس کے بعد لکھا: "فدلت سنة رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم علیٰ أن للمسافر أن یجمع

بین الظهر والعصر و بین المغرب والعشاء فی وقت احداهما“

(الأم، ج1، ص96)

اور اسی ”الأم“ میں ایک مقام پر ”حدیثِ معاذ“ ذکر کر کے لکھا:

”فأخذنا نحن وأنتم به“ (الأم، ج7، ص203)

یونہی ”مسندِ شافعی“ میں بھی ”حدیثِ معاذ“ تو ہے مگر یہ ”حدیث اللیث“ ہمیں وہاں نہیں ملی۔ یونہی مسندِ احمد بن حنبل میں بھی حدیثِ معاذ تو ملی مگر اس سندِ قتیبہ سے آنے والی یہ ”حدیث اللیث“ نہیں ملی۔

لٰہذا یہ استدلال حدیثِ معاذ سے ہے نہ کہ ”حدیث اللیث“ سے۔

زبیر وہابی کے تناقضات وتعارضات:

(1) زبیر وہابی نے ایک روایت پر اپنی تحقیق کرتے ہوئے لکھا: ”اسے حاکم... اور ذہبی (دونوں) نے صحیح کہا ہے۔

دوسری طرف حافظ ذہبی نے خود ابو بشر عن ابی وائل کے بارے میں لکھا: ”لا یعرف: وہ معروف نہیں ہے۔۔۔ ذہبی کی توثیق اُن کی جرح سے ٹکرا کر ساقط ہوگئی“ (اضواء المصابیح، ص240)

جبکہ دوسرے مقام پر جب زبیر وہابی کی مطلب کی روایت کے ایک راوی کے بارے میں اعتراضات ہوئے جو خود اسی وہابی نے نقل کیے: ”طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: ”لا یعرف“ ابنِ قدامہ نے کہا: لیس بمعروف“ تو زبیر وہابی نے جواب دیتے ہوئے لکھا:

اور ”لا یعرف“ جرح ہی نہیں... لٰہذا طحاوی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کا قول مردود ہے۔“ (مسئلۃ فاتحہ خلف الامام، ص53)

ذہبی کا ”لا یعرف“ کہنا اتنی قوی جرح ہوا کہ اب اس میں نہ کوئی توفیق صحیح

نہ تطبیق کی اُمید، بلکہ اس کے مقابل صریح ''تصحیح''، مستحیل۔ اور ادھر طحاوی اور ابن قدامہ کا ''لا یعرف'' اور ''لیس بمعروف'' کہنا اس قدر لایعنی کہ اس کو درجہ مردود، نصیب،

یہ ہے زبیر وہابی کا علمِ اصولِ حدیث،

یہ ہے وہ سچی دعوت جسے زبیر وہابی نے بایں الفاظ فخریہ بیان کیا:

''لیکن یہ سچی دعوت رُکے گی نہیں بلکہ پھیلتی ہی پھیلتی رہے گی۔''

(مقالات، ج3، ص578)

ہے یہ عالَم سچ کا تو جھوٹ کا عالَم کیا ہوگا؟

اسی پر بس نہیں ابھی تو..........

آگے آگے دیکھئے ہوتا ہے کیا؟

(2) ایک مقام پر زبیر وہابی نے سیدنا سعید بن جبیر رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کی روایت ذکر کی جس کے آخر میں یہ بھی ہے:

''وکان اصحاب رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم یرفعون أیدیهم۔۔۔الخ

زبیر وہابی نے لکھا: ''سعید بن جبیر مشہور جلیل القدر تابعی تھے۔۔۔ان کی گواہی سے معلوم ہوا کہ (تمام) صحابہ (رضی اللہ عنہم) رکوع سے پہلے اور بعد رفع الیدین کرتے تھے۔انھوں نے کسی ایک صحابی کا بھی استثناء نہیں کیا ہے لٰہذا رفع الیدین پر صحابہ کا اجماع ثابت ہوگیا۔۔۔مگر جو شخص ''میں نہ مانوں''۔۔۔''میں نہ مانوں'' کی رٹ لگائے رکھے اس کا کیا علاج ہے؟''

(نور العینین، ص161 تا 163)

اب اس کے برخلاف تصویر کا دوسرا رُخ دیکھئے:

چنانچہ زبیر وہابی نے ترکِ رفع الیدین سے متعلق ایک اثر نقل کر کے اس کا رد کیا (اثر یہ ہے):

"عن شعبة عن ابی اسحاق قال کان اصحاب عبداللہ واصحاب علی لایرفعون ایدیھم الا فی افتتاح الصلوٰۃ، قال وکیع: ثم لایعودون"...

حضرت ابواسحٰق فرماتے ہیں کہ: حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اصحاب وشاگرد صرف نماز کی ابتداء میں رفع یدین کرتے تھے، حضرت وکیع فرماتے ہیں کہ پھر اس کے بعد کسی مقام پر رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

(زبیر وہابی کا تردیدی بیان) اقول: ان اصحاب عبداللہ اور اصحاب علی (رضی اللہ عنہما) میں سے کسی ایک کا نام بیان نہیں کیا گیا لہٰذا یہ سارے اشخاص مجہول ہیں۔ اگر ان سے مراد ثقہ حضرات تھے تو ان کا نام ظاہر نہ کرنے کی کیا وجہ ہے؟"

(نورالعینین، ص312)

ولا حول ولا قوۃ الا باللہ! قارئین! زبیر وہابی کی تحقیق دیکھئے اور داد دیجئے، اپنے مطلب کی روایت میں لفظ "اصحاب" تھا تو وہ عموم واستغراق پر محمول، اور جب اپنے مطلب کے برخلاف یہی لفظ آیا تو اب "سارے اشخاص مجہول" کیا اس میں یہ نہیں ہوسکتا کہ راوی نے کسی ایک صاحب وشاگرد کا بھی استثناء نہیں کیا ہے لہٰذا راوی کے نزدیک حضرت عبداللہ اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے تمام شاگرد رفع یدین نہیں کرتے تھے۔

اس سب کے باوجود زبیر وہابی کا یہ لکھنا: "ہم اپنی مرضی کی روایت کو صحیح اور مرضی کے خلاف روایت کو ضعیف نہیں کہتے بلکہ ہمیشہ اصول کی پابندی اور عدل

وانصاف سے کام لیتے ہیں۔والحمدللّٰہ‘‘(مقالات،ج3،ص19)

کس حد تک صدق وصواب کے قریب ہے اس کا فیصلہ چنداں دشوار نہیں۔

اس حقیقت کی قلعی یہاں سے بھی کھلتی ہے کہ زبیر وہابی نے ’’نصر الباری‘‘ میں ابومجلز لاحق بن حمید کی روایت لکھی ہے،قال:’’ان قرأت خلف الامام فحسن وان لم تقرأ أجزأك قراءة الامام‘‘اور اس کو لکھا:’’سنده ضعيف‘‘

(نصر الباری،ص97)

حالانکہ اس روایت کی سند مصنف ابن ابی شیبہ میں جس کا زبیر وہابی نے حوالہ دیا ہے یوں ہے:’’حدثنا وكيع عن عمران بن حدير عن أبى مجلز قال۔۔۔الخ

اس کے راویوں کا مختصر تعارف

1۔ پہلے تو خود صاحبِ مصنف ہیں جو امام بخاری اور مسلم کے استاد ہیں اور بخاری ومسلم کے مرکزی راوی ہیں ویسے تو متعدد مقامات پر مسلم میں آپ کی روایات ہیں۔صرف ایک مقام کی نشاندہی کرتا ہوں۔صحیح مسلم جلد نمبر 1،ص77 حدثنا ابوبکر بن ابی شیبہ............اسکے تحت علامہ نووی شرح صحیح مسلم میں لکھتے ہیں:’’هذاالاسناد رجاله كوفيون كلهم و حفاظ متقنون فى نهاية من الجلالة وفيه ثلاثة ائمة اجلة فقهاء تابعيون بعضهم عن بعض،سليمان الاعمش وابراهيم النخعى وعلقمة بن قيس‘‘

(شرح نووی مع صحیح مسلم،ج1،ص77)

2۔دوسرے راوی وکیع بن الجراح بن ملیح ہیں:ان کی کنیت ابو سفیان ہے۔۔صحاح ستہ کے راوی ہیں۔۔۔امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں:میں نے وکیع

سے زیادہ کسی کو بھی علم کو محفوظ رکھنے والا اور حافظ نہیں دیکھا۔۔۔"کان مطبوع الحفظ و کان و کیع حافظًا حافظًا"۔۔۔عجلی نے ثقہ، عابد، صالح، ادیب، حافظ الحدیث اور مفتی کہا۔۔۔ابنِ حبان نے کتاب الثقات میں حافظ، متقن کہا۔"

(تہذیب التہذیب ج9،ص139, 140, 144، 145)

3۔تیسرے راوی عمران بن حدیر ہیں: حافظ ابنِ حجر نے ان کو "ثقة، ثقة" لکھا ہے۔ (تقریب التھذیب، ج1،ص750)

اس "صحیح" روایت کو "ضعیف" لکھنا اس کے علاوہ اور کس چیز کو واضح کرتا ہے کہ بس مقصود اپنا مطلب نکالنا ہے، جو مطلب کی ہے وہ ٹھیک، جو مطلب کی نہیں وہ ضعیف۔

زبیر وہابی کے استدلالات:

(1) مشکٰوۃ المصابیح میں ترمذی، ابوداؤد، نسائی کے حوالے سے روایت مذکور ہے، زبیر وہابی نے اسے "حسن" بھی کہا، اس میں یہ الفاظ بھی ہیں:

"فقبلا یدیه ورجلیه "ان دونوں (یہودیوں) نے آپ (صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم) کے دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں چُومے"

(اس پر فقہ الحدیث کا عنوان دے کر زبیر وہابی نے یہ بھی لکھا ہے:)

"ہاتھ چُومنا تو دوسری روایات سے بھی ثابت ہے۔۔۔لیکن دوسری روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ پاؤں چُومنا منسوخ ہے، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم نے غیر اللہ کو سجدہ کرنے سے منع فرمایا۔"

(اضواء المصابیح،ص94,95,97)

زبیر وہابی کا کہنا ہے کہ "قرآن وحدیث کا وہی مفہوم معتبر و حجت ہے جو سلف صالحین سے بالاتفاق ثابت ہے۔" (مقالات، ج3،ص17)

زبیر وہابی ثابت کرے کہ ''سلف صالحین نے بالاتفاق سجدے کی ممانعت والی احادیث سے پاؤں چُومنے کی منسوخیت ثابت کی ہے''

اور اس سے لازم آتا ہے کہ شروع اسلام میں غیر اللہ کو سجدہ کرنا جائز تھا، کیونکہ زبیر وہابی نے سجدے والی احادیث سے اسے منسوخ کہہ کر یہ ثابت کیا ہے کہ یہ بھی سجدہ ہی ہے ورنہ اگر یہ سجدہ نہیں تو پھر سجدے کی ممانعت والی احادیث سے منسوخ کیسے ہوا؟ کیا سلف صالحین نے یہ فرمایا ہے؟

اور کیا سلف صالحین نے یہ فرمایا ہے کہ سجدہ کرنا اور پاؤں چُومنا ایک ہی چیز ہے اور ایک کی تنسیخ دوسرے کی تنسیخ ہے؟

زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: ''محدثین کرام ودیگر علماء... نے اس پر سلام کے ابواب باندھے ہیں۔۔۔۳: کسی محدث نے یہ روایت ترکِ رفع الیدین کے باب میں ذکر نہیں کی۔'' (نورالعینین، ص297)

ہم کہتے ہیں کہ کس محدث نے سجدہ سے ممانعت والی احادیث پر ''پاؤں چُومنا منسوخ ہے'' کا باب باندھا ہے؟ یا کسی محدث نے الگ ہی یہ باب باندھا ہو تو بتاؤ۔

بلکہ امام ترمذی نے اس روایت پر یہ باب باندھا ہے: ''باب ما جاء فی قُبلة الید والرجل'' (جامع ترمذی، ج2، ص561)

کیا کسی محدث نے اس پر یہ باب باندھا ہے: ''منسوخیت سے پہلے پاؤں چُومنے کا بیان''؟

بلکہ امام بخاری نے ''الادب المفرد'' میں پُورا باب باندھا ہے ''باب تقبیل الرجل''، یعنی پاؤں چُومنے کا باب، (ص289)

اور اس کے تحت روایات ذکر کر کے ثابت کر دیا ہے کہ اُن کے نزدیک ''پاؤں چُومنا منسوخ نہیں۔

زبیر وہابی نے جو ہاتھ چُومنے کی دوسری روایات ذکر کی ہیں اُن میں سے ایک ''الادب المفرد'' کی ہے جو اسی صفحے پر ہے، جس پر پاؤں چُومنے کی روایات ہیں ''الادب المفرد'' میں اسی صفحے پر ایک یہ روایت بھی ہے:

''حدثنا عبدالرحمٰن بن المبارك قال: حدثنا سفيان بن حبيب قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا عمرو، عن ذكوان، عن صهيب قال: رأيت عليًا يقبل يد العباس ورجليه.'' صہیب نے کہا: ''میں نے (حضرت) علی (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کو (حضرت) عباس (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کا ہاتھ اور پاؤں چُومتے دیکھا ہے۔'' (الادب المفرد، ص289)

(2) زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: ''جو شخص مدینہ نبویہ جانے کی سعادت حاصل کرے تو اسے چاہئے کہ مسجد نبوی (علی صاحبها الصلوٰة والسلام) جا کر دو رکعتیں پڑھے اور روضہ رسول کی زیارت کرے، نماز والا درود پڑھے اور اگر حجرہ مبارکہ کا دروازہ اُس کے لئے کُھل جائے اور خوش قسمتی سے وہ قبر مبارک کے پاس پہنچ جائے تو السلام علیك یارسول الله اور الصلوٰة علیك یارسول الله بھی پڑھے جیسا کہ سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے موقوفًا ثابت ہے۔۔۔ لیکن یاد رہے کہ حجرۂ مبارکہ کے باہر تخاطب والے یہ الفاظ صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین وغیرہم سے ثابت نہیں ہیں لہٰذا باہر صرف نماز والا درود پڑھنا چاہئے۔'' (مقالات، ج3، ص260)

سوالات: (۱) روضہ رسول (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) کی زیارت کے وقت صرف نماز والا درود کس صحابی، تابعی یا تبع تابعی نے پڑھا ہے اور فرمایا ہے کہ صرف یہی درود پڑھنا چاہئے؟

(۲) روضہ رسول (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) کی زیارت کے وقت نماز

والا دورود پڑھے، اور نماز والا اسلام کیوں نہ پڑھے؟

(۳) زبیر وہابی نے یہ جو درود لکھا ہے: "علی صاحبها الصلوٰۃ و السلام" یہ کس صحابی، تابعی یا تبع تابعی نے پڑھا ہے یا حکم دیا ہے؟

(۴) کس صحابی یا تابعی نے کہا ہے کہ حجرۂ مبارکہ کے باہر صرف نماز والا درود پڑھے؟

(۵) زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: "یاد رہے کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کی قبر مبارک یا مسجدِ نبوی سے دور السلام علیك أیها النبی یا اس جیسے مشابہہ الفاظ پڑھنا سلف صالحین سے ثابت نہیں"

(فضائل درود و سلام، ص13، مکتبہ اسلامیہ)

کیا جو صحابہ کرام علیہم الرضوان، تابعین، تبع تابعین علیہم الرحمۃ مسجد نبوی سے دور نماز ادا کرتے تھے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی مبارک میں یا بعدِ وفات وہ نماز میں "السلام علیك ایها النبی" نہیں پڑھتے تھے؟

ہم آپ کے سامنے زبیر وہابی کے نیٹ پر موجود 100_Questions میں سے چوتھا Question اور اس کا جواب لکھتے ہیں:

(ٹائم 12:17) چنانچہ زبیر وہابی سے سوال کرنے والے نے سوال کیا:

ہم نماز میں جو پڑھتے ہیں "السلام علیك ایها النبی ورحمة الله وبرکاته" اس کے Context میں بخاری و مسلم میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے کہ ہم پڑھتے تھے "السلام علی جبرئیل، السلام علی میکائیل" تو نبی "صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم" نے فرمایا: تم یہ نہ پڑھا کرو، وہی پڑھو تشہد، زمین و آسمان میں جہاں جہاں اللہ کا نیک بندہ ہے اللہ تمہارا اسلام اس تک پہنچا دے گا، یہ بخاری، مسلم کی حدیث ہے۔

(زبیر وہابی نے کہا: ''جی'')

(سائل نے کہا) اب اس کی وجہ سے کچھ میں نے دیکھا ہے دیو بند میں بھی تھوڑی رجحنس اور کچھ سلفیوں میں بھی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ جی ہم اس کو حکایت کے طور پر سلام کو پڑھ رہے ہوتے ہیں۔ حالانکہ یہ سخت میرے نزدیک میں سمجھتا ہوں کہ بدبختی ہے کہ اگر ہم یہ عقیدہ رکھیں کہ ہم ''انشائیہ'' پڑھ رہے ہیں لیکن ہمارا حاضر وناظر کا عقیدہ نہیں ہے، اللہ پہنچا رہا ہے سلام، تو ایسا عقیدہ درست، حدیث کے مطابق تو یہی بنتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہارا سلام پہنچا دے گا تو پھر ہم یہ عقیدہ رکھیں کہ ہم حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو جو وہ خطاب کا صیغہ ہے وہ ہم حدیث کی وجہ سے پڑھ رہے ہیں حاضر وناظر یا سننے کے عقیدہ سے نہیں تو پھر یہ عقیدہ درست ہوگا نہ؟ (زبیر وہابی نے جواب دیا) ہاں درست ہوگا۔ (سائل) بالکل درست ہے ....اچھا یہ بھی آپکو پتا ہے نہ کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: پھر ''علی النبی'' کہنے لگے۔

(سائل نے کہا) لیکن وہ ان کی شاذ ہے روایت وہ۔

(زبیر وہابی نے سوالا کہا) شاذ کس طرح ہے؟

(آگے سائل نے جواب دیا) شاذ اس طرح ہے سر کہ ان کا یہ جو انہوں نے Logic بنائی ہے نہ، حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زندگی میں بھی کوئی مکہ میں نماز پڑھتا تھا اور وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو خطاب کرتا تھا وہ کیسے درست تھا؟ (اس پر زبیر وہابی نے سائل کی تائید میں سر ہلایا) (سائل نے کہا) یہ ان کی عقلاً بھی درست نہیں ہے (زبیر وہابی نے پھر تائید میں سر ہلایا) (سائل نے کہا) اسی لئے اس پر صحابہ کا اجماع نہ ہوسکا۔ (زبیر وہابی نے کہا) ہاں نہیں ہوسکا۔ (سائل نے پوچھا) آپ ''ایھا النبی'' ہی پڑھتے ہیں ناں؟ (زبیر وہابی نے جواب دیا) جی ہم

تو "ایھا النبی "ہی پڑھتے ہیں۔ (ٹائم، 13:57)

اب زبیر وہابی سے پوچھئے ! کہ تمہارا تو دعوٰی تھا کہ نبی "صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم" کی وفات کے بعد آپ کی قبر مبارک یا مسجدِ نبوی سے دور السلام علیك أیھا النبی یا اس جیسے مشابہہ الفاظ پڑھنا سلف صالحین سے ثابت نہیں"

(فضائل درود وسلام، ص13، مکتبہ اسلامیہ)

تو پھر تم کیوں اپنی نمازوں میں مسجد نبوی سے دور یہ سلام بھیجتے ہو؟

اور اس تفصیلی گفتگو میں زبیر وہابی نے اس بات کو تسلیم کرلیا کہ "السلام علی النبی "پر صحابہ کرام علیہم الرضوان کا اجماع نہیں ہوا یعنی عام صحابہ کرام علیہم الرضوان "السلام علیک ایھا النبی" ہی پڑھا کرتے تھے۔

اور زبیر وہابی نے مان لیا کہ "السلام علی النبی" والی روایت شاذ ہے۔

قارئین! جب نماز میں "السلام علیك ایھاالنبی ' پڑھنا سنت سے ثابت ہے اور جائز ہے چاہے کوئی مسجد نبوی علی صاحبھا الصلوۃ والسلام میں ہو یا دور، تو نماز کے بعد کس نص نے اسے منع کر دیا ہے؟

حالانکہ وہابیہ کی یہ عادت ہے کہ اگر کسی مقام پر روایت میں مطلق درود پڑھنے کا ذکر آیا ہو تو فوراً ان کی زبانوں سے نکلتا ہے کہ اس سے مراد نماز والا درود ہے،

(جیسے ان کو الہام ہوا ہے)

اور زبیر وہابی نے بھی لکھا ہے: لیکن یاد رہے کہ حجرۂ مبارکہ کے باہر تخاطب والے یہ الفاظ صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین وغیرہم سے ثابت نہیں ہیں لٰہذا باہر صرف نماز والا درود پڑھنا چاہیئے۔" (مقالات، ج3، ص260)

جب سلام کی باری آتی ہے اس وقت ان کی زبانوں پر یہ کیوں نہیں آتا کہ

نماز والا سلام پڑھو؟

ہم نے جو آپ کے سامنے انٹرنیٹ کی تفصیلی گفتگو زبیر وہابی کی نقل کی ہے اس میں زبیر وہابی نے یہ تسلیم کیا ہے کہ ''السلام علیك ایھا النبی '''' انشائیہ'' نیت سے بھیجنا، حکایت کی نیت نہ کرنا جبکہ ذہن یہ ہو کہ اللہ تعالی سلام پہنچائے گا تو ایسا درست ہے۔

سوال یہ ہے کہ نماز کے باہر کیوں درست نہیں؟

جبکہ زبیر وہابی کی ایک تحریر پڑھیے: ''تکبیر (اقامت، دوسری اذان) کا جواب دینا صراحتاً ثابت نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص اذان پر قیاس کر کے اس کا جواب دیتا ہے تو اسی طرح جواب دے جس طرح وہ اذان کا جواب دیتا ہے''

(مقالات، ج3، ص74، مکتبہ اسلامیہ، لاہور)

قارئین! اندازہ کریں کہ اذان پر قیاس کر کے اقامت کا جواب دینا جائز ہے حالانکہ اس بارے میں کوئی حدیث نہیں ہے۔

سوال یہ ہے کہ نماز پر قیاس کر کے نماز کے باہر خطاب والے الفاظ ''السلام علیک ایھا النبی'' پڑھنا درست کیوں نہیں؟

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو قبر مبارک کے پاس ''السلام علیك یارسول اللہ اور الصلوٰۃ علیك یارسول اللہ'' پڑھا کرتے تھے جیسا کہ پیچھے زبیر وہابی کے حوالے سے ہم لکھ آئے ہیں، اس پر قیاس کرتے ہوئے مسجد نبوی کے اندر ہی قبر مبارک سے دور یا مسجد نبوی ''علی صاحبھا الصلوۃ والسلام'' سے دور کیوں جائز نہیں؟

زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا: سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: عہدِ جاہلیت والے لوگ بعض چیزیں کھاتے تھے اور بعض چیزوں کو گھن کی وجہ

سے چھوڑ دیتے تھے، پھر اللہ (تعالیٰ) نے اپنا نبی (علیہ الصلوٰۃ والسلام) بھیجا اور اپنی کتاب نازل فرمائی۔ حلال کو حلال اور حرام کو حرام قرار دیا، لہٰذا جسے اُس نے حلال قرار دیا ہے وہ حلال ہے اور جسے حرام قرار دیا ہے وہ حرام ہے اور جس کے بارے میں سکوت کیا ہے تو اس کے بارے میں معافی (اجازت) ہے۔ الخ

(سنن ابی داود: ۳۸۰۰ وسندہ صحیح وصححہ الحاکم ۴/۱۱۵، ووافقہ الذہبی)

سیدنا ابن عباس (رضی اللہ تعالیٰ عنہما) کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ جس چیز کے بارے میں سکوت کیا گیا ہو تو وہ مباح ہے۔

لطیفہ:

ہمارے ایک دوست معصم خان غورغشتوی سے ایک شخص نے کہا: ''اگر تم بھینس کا حرام ہونا ثابت کر دو تو میں دو لاکھ روپے انعام دوں گا۔'' وہ شخص مبہوت و لاجواب ہو کر چُپ ہو گیا۔ (اضواء المصابیح ص258، مکتبہ اسلامیہ، لاہور)

اب زبیر وہابی کو چاہئے کہ یا تو اس بات کا حوالہ دے کہ فلاں حدیث میں مسجد نبوی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے دور تخاطب والے صیغوں کے ساتھ درود پڑھنے سے روکا گیا ہے، اور اگر نہیں پیش کر سکتا تو اس بات کا اعلان کرے کہ دور سے تخاطب والے صیغے کے ساتھ درود پڑھنا بھی حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ثابت ہے کیونکہ اس سے منع نہیں کیا گیا۔

اس سے یہ بھی پتا چلا کہ درود وسلام کے جن صیغوں کے بارے میں قرآن واحادیث میں ممانعت وارد نہیں ہوئی ان کا پڑھنا بھی حدیثِ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی رو سے جائز ہے۔

لہٰذا زبیر وہابی کا یہ لکھنا: ''درود تاج، درود لکھی، درودِ تنجینا، درودِ اکبر، درودِ خضریہ نقشبندیہ مجددیہ، درودِ ماہی اور درودِ مقدس وغیرہ عوامی درودوں کا کوئی ثبوت کسی

حدیث یا آثارِ سلف صالحین سے نہیں ہے لہٰذا ایسے درود نہیں پڑھنے چاہئیں بلکہ وہ درود پڑھیں جو دلیل سے ثابت ہیں۔

رسول اللہ (عزوجل و) صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ''من أحدث في ديننا ماليس فيه فهورد.''

جس نے ہمارے دین میں کوئی بات (بدعت) نکالی جو اس میں نہیں ہے تو وہ مردود ہے۔'' (فضائل درود وسلام، ص 27، مکتبہ اسلامیہ، لاہور)

یہ خود احداث فی الدین یعنی بدعت نکالنا ہے جب قرآن وحدیث میں ان سے نہیں روکا گیا تو زبیر وہابی کون ہوتا ہے روکنے والا؟

زبیر وہابی سے پوچھا جائے کہ اس نے خود جو یہ درود لکھا ہے: ''علی صاحبها الصلوٰة والسلام'' (مقالات، ج3، ص260)

اس کی تصریح کس آیت یا حدیث میں آئی ہے؟

قوم شعیب کی طرح لینے کا پیمانہ اور، دینے کا اور؟

اس کے علاوہ اور بھی باتیں ہمارے پاس موجود ہیں جو وہابیہ کے ذہنی انتشار اور ان کے عدمِ قرار پر واضح دال ہیں، بس بغرضِ تعارف انہی پر اقتصار کرتا ہوں۔

اس سے پتا چلا کہ وہابی مذہب ایک لوٹا مذہب ہے اسے جو چاہے، جب چاہے، جس طرف چاہے، پھیر دے۔

محمد عرفان مدنی

حدیث ابن مسعود (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) پر غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی کے اعتراضات

جرح نمبر 1:

عبداللہ بن مبارک علیہ الرحمتہ کی جرح نقل کی: ''لم یثبت: حدیث ......ابن مسعود'' (نور العینین، ص130)،

جرح کا جواب:

اولا:

عبداللہ بن مبارک علیہ الرحمتہ کی جرح پیش کرنا مفید نہیں کیونکہ ان کا رجوع ہو چکا ہے کہ انہوں نے خود اس حدیثِ سفیان ثوری کو روایت کیا ہے۔ چنانچہ ''سنن النسائی'' میں ''امام نسائی'' نے اسے درج کیا ہے: ''اخبرنا سوید بن نصر حدثنا عبداللّٰہ بن المبارک عن سفیان عن عاصم بن کلیب عن عبدالرحمن بن الاسود عن علقمۃ عن عبداللہ قال الا اخبر کم بصلوٰۃ رسول اللہ (عزوجل و) صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال فقام فرفع یدیہ اول مرۃ ثم لم یعد''

(سنن النسائی مع التعلیقات السلفیۃ، ج 1، ص123)

الدرایۃ میں حافظ ابن حجر علیہ الرحمتہ نے ''وکیع'' کے تفرد کے جواب میں عبداللہ بن المبارک کی اس روایت کو علماء کے حوالے سے بطور متابعت پیش کیا ہے

حالانکہ پہلے ابن مبارک کی جرح پیش کی ''و نقل عن ابن المبارک انه قال لم یثبت عندی'' اور تھوڑا آگے لکھا ''قال غیر ابن القطان:لم ینفرد بها وکیع بل اور دها النسائی من طریق ابن المبارک عن الثوری'' یعنی ابنِ قطان کے علاوہ بقیہ علماء نے فرمایا ہے کہ اس روایت کو اکیلے وکیع نے ہی روایت نہیں کیا بلکہ امام نسائی نے اسے، ابنِ مبارک عن الثوری کے طریق سے ذکر کیا ہے۔ (الدرایۃ مع الھدایۃ، ج1، ص111)

اس سے پتہ چلا کہ اگر ابن مبارک کی وہ جرح معتبر اور باقی ہوتی تو علماء متابعت میں ابن مبارک کی روایت پیش نہ کرتے، کیونکہ ایک چیز کا جب ثبوت ہی نہیں تو اسے متابعت میں کیسے پیش کیا جاسکتا ہے؟

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے اپنی ایک کتاب میں ایک روایت بیان کی تھی جس میں ایک راوی تھے جنکا نام تھا ''علی بن الحسن بن شقیق'' اس کی وجہ سے اس روایت پر اعتراض ہوا تھا، اس غالی غیر مقلد نے اس کا جواب دیا، ہم آپ کے سامنے وہ اعتراض اور اس کا جواب نقل کرتے ہیں:

چند غلط فہمیوں کا ازالہ

''یہ روایت خود ان (علی بن الحسن بن شقیق) کے نزدیک ناقابلِ اعتبار ہے'' (اظہار التحسین، ص ۶۸)

(غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے اس کا جواب لکھا:) علی بن الحسن نے ابوحمزہ کی ''کتاب الصلوٰۃ'' کی ایک حدیث میں اشتباہ کی وجہ سے تمام ''کتاب الصلوٰۃ'' (کو بیان کرنا) چھوڑ دیا تھا، انھوں نے حدیثِ مذکور کو ابوحمزہ سے بیان کیا ہے۔۔۔ معلوم ہوا کہ علی بن الحسن نے یہ حدیث ابوحمزہ سے سنی ہے، اور آگے

اپنے شاگردوں کے سامنے بیان کی ہے لہٰذا یہ حدیث ابوحمزہ السکری کی ''کتاب الصلوۃ'' کے علاوہ کسی دوسری کتاب سے علی بن الحسن نے سنی ہے اور ان کے نزدیک معتبر ہے اسی لئے انھوں نے اپنے دو شاگردوں کو یہ حدیث بطورِ تحدیث سنائی ہے۔ (القول المتین، ص 51)

یہاں یہ الفاظ قابلِ غور ہیں ''ان کے نزدیک معتبر ہے اسی لئے انھوں نے اپنے دو شاگردوں کو یہ حدیث بطورِ تحدیث سنائی ہے''

اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ نسائی میں جو ابن المبارک کی روایت موجود ہے وہ ان کے نزدیک معتبر ہے تبھی تو انہوں نے بیان کی ہے، اور بیان کرنے میں کوئی دو شاگردوں کو بیان کرنا ہی ضروری نہیں، ایک کو بیان کرنا بھی اس ثبوت کے لیے کافی ہے کہ یہ اس کے نزدیک معتبر ہے کیونکہ حدیث پاک میں ہے ''من کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعده من النار'' ترجمہ: جس نے مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ باندھا اسے چاہیے کہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لے''
(صحیح البخاری، کتاب العلم، ج1، ص21، قدیمی کتب خانہ)

لہٰذا معلوم ہوا کہ ابنِ مبارک کے نزدیک حدیثِ ثوری جو انہوں نے خود بیان کی ہے، پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے، اور اسی وجہ سے علماء نے اسے بطورِ متابعت بیان کیا ہے۔

ثانیا:

محدث وہابیہ کی کتاب سے جواب

اگر بالفرض یہ جرح منسوخ نہ بھی ہو پھر بھی یہ جرح معتبر نہیں ہے، محدث وہابیہ غیر مقلد حافظ گوندلوی وہابی نجدی نے اپنی کتاب میں لکھا: مناسب ہے کہ جرح و تعدیل کے متعلق چند قاعدے نقل کر دیئے جائیں۔ تاکہ اختلاف کے وقت صحیح قول

معلوم کرنے کے لئے ان کی طرف رجوع کیا جائے۔اگر جرح مفسر نہ ہوتو مقبول نہیں ہوتی۔اس کی مثال اس طرح ہے کہ کوئی شخص یہ کہے کہ (پھر بحوالہ الرفع والتکمیل لکھا)"ھذا الحدیث غیر ثابت" ......یہ حدیث ثابت نہیں۔

(خیر الکلام،ص 44)

معلوم ہوا کہ ابن مبارک کی جرح"لم یثبت"(ثابت نہیں) یہ جرح مفسر نہیں،لہذا مقبول نہیں۔

جرح نمبر ۲:

الامام الشافعی......نے ترک رفع الیدین کی احادیث کو رد کردیا کہ یہ ثابت نہیں ہیں"(دیکھئے کتاب الام......والسنن الکبریٰ للبیہقی ۔۔۔وفتح الباری۔۔)

(نور العینین،ص 131)

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی کی پیش کردہ کتاب سنن کبریٰ للبیہقی میں ہے

"قال الزعفرانی قال الشافعی فی القدیم: ولا یثبت عن علی و ابن مسعود یعنی ماروو عنہما من انہما کانا لایرفعان" یعنی امام شافعی کا قول قدیم یہ ہے کہ: جوانہوں نے (حضرات) علی وابن مسعود (رضی اللہ تعالیٰ عنہما روایت کیا ہے کہ وہ دونوں رفع یدین نہیں کرتے تھے یہ ثابت نہیں۔"

(السنن الکبریٰ للبیہقی،ج 2،ص 114)

یہاں جو جرح ہے وہ ہماری اس روایت پر نہیں جس میں حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نماز پڑھ کر دکھلائی بلکہ حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی موقوف روایت کے متعلق ہے۔

پتہ چلا کہ امام شافعی ان موقوف روایات کے متعلق عدمِ ثبوت کا موقف رکھتے تھے نہ کہ ہماری بیان کردہ روایت کے متعلق۔اور وہ بھی امام شافعی کا قولِ قدیم تھا،

زبیر وہابی کو چاہئے کہ امام شافعی کے قول جدید میں جرح ثابت کرے وگرنہ عوام کو دھوکہ دینے کی کوشش نہ کرے۔

اور فتح الباری میں جو حدیثِ ابنِ مسعود کے متعلق لکھا ہے اس کی کوئی سند اور حوالہ مذکور نہیں اور وہ بات جس کی سند اور حوالہ مذکور نہ ہو وہ خود غالی غیر مقلد زبیر علی زئی وہابی نجدی کے نزدیک مقبول نہیں ہوتی،

چنانچہ ایک مقام پر اس غالی غیر مقلد زبیر علی زئی وھابی نجدی نے لکھا: "حافظ مزی نے بغیر کسی سند کے علی بن المدینی اور نسائی سے نقل کیا کہ انھوں نے کہا: "مجہول"۔۔۔یہ کلام کئی وجہ سے مردود ہے: ا۔ بلاسند ہے"

(نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام، ص37)

(۲) دوسرے مقام پہ لکھا:

"تنبیہ: حافظ مزی، حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر نے بغیر کسی سند کے امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے مؤمل مذکور کے بارے میں کہا: "منکر الحدیث" امام بخاری کی یہ جرح ہمیں اُن کی کسی کتاب میں نہیں ملی۔۔۔لہذا معلوم ہوا کہ حافظ مزی کو اس کے انتساب میں وہم ہوا ہے، ذہبی اور ابن حجر نے اس وہم میں انکی اتباع کی ہے، اس کی دیگر مثالیں بھی ہیں"

(نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام، ص18,19)

اسی طرز پر کہا جاسکتا ہے کہ فتح الباری میں ابنِ حجر نے جو جرح کے الفاظ رقم کیے ہیں وہ ہمیں امام شافعی کی کتاب میں نہیں ملے، لہٰذا زبیر وہابی کو چاہیے کہ دیگر مثالوں میں اسے بھی شامل کرلے۔

ایک اور مقام پر زبیر وہابی نے لکھا ہے: "اگر صاحب کتاب کسی پہلے کا قول نقل کررہا ہے تو اس سے قائل تک سند صحیح و متصل ہو۔ اگر یہ شرطیں مفقود ہوں تو اس

قول کو کالعدم سمجھا جائے گا۔“ (نور العینین، ص62)

سبحان اللہ! اس کالعدم قول کی بنیاد پر دعوٰی کیا جا رہا ہے کہ الامام الشافعی ...نے ترک رفع الیدین کی احادیث کو رد کر دیا کہ یہ ثابت نہیں ہیں“

رہا ”کتاب الام“ والا حوالہ جو زبیر وہابی نے دیا ہے، تو اس کے متعلق عرض ہے کہ ”کتاب الأم“ میں بھی سفیان ثوری نے جو حدیثِ ابن مسعود بیان کی ہے اس پر اعتراض نہیں۔

لٰہذا زبیر وہابی کا یہ کہنا: ”جس حدیث کو امام شافعی اور امام احمد (دو اماموں) نے ضعیف وغیرہ قرار دے کر رد کر دیا ہو۔۔۔“ (مقالات، ج3، ص134)

دھوکے اور افتراء کے سواء کچھ نہیں۔

اور اگر بالفرض یہ مان لیا جائے کہ امام شافعی نے حدیثِ ابنِ مسعود کو کہا ہے کہ ”ثابت نہیں“ تو عرض ہے کہ یہ جرح مفسر نہیں ہے، جس کے متعلق ہم نے محدث وہابیہ حافظ گوندلوی وہابی کی عبارت لکھی کہ ”اگر جرح مفسر نہ ہو تو مقبول نہیں ہوتی“

(خیر الکلام، ص44)

زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: ”بعض علماء نے لکھا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ، امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو غیر محفوظ قرار دیا ہے، تو عرض ہے کہ یہ جرح غیر مفسر ہے، جبکہ اس حدیث کے تمام راوی امام بخاری، امام ابو حاتم اور امام بیہقی کے نزدیک ثقہ ہیں تو اسے کس دلیل کی بنیاد پر غیر محفوظ قرار دیا جا سکتا ہے؟“ (مسئلۃ فاتحہ خلف الامام، ص44)

قارئین! دیکھا آپ نے، وہاں صراحتًا اسی روایت کو غیر محفوظ کہا تھا لیکن کن منطقی موشگافیوں سے اس کا رد کیا، اور یہاں ہماری بیان کردہ روایت پر امام شافعی کی نہ قدح نہ رد، پھر بھی اس جرح کا دعوی کہ جو کسی طرح ٹل ہی نہیں سکتی،



زبیر وہابی کو یہاں یہ بات نظر نہیں آئی کہ اگر بالفرض یہ جرح حدیثِ ابنِ مسعود ہی پر ہو تو امام شافعی اسے کس دلیل کی بنیاد پر ''غیر ثابت'' کہہ سکتے ہیں؟ اس کا کونسا راوی ہے جو امام شافعی کے نزدیک مجروح ہے؟

زبیر وہابی کے اس اصول کی بنیاد پر علامہ ماردینی کا یہ قول جو زبیر وہابی ہی کے مقالات میں ہے بالکل بجا تھا:

''وقول الشافعی بعدذلك وانمارواہ عاصم بن کلیب عن أبیہ عن علی دلیل علیٰ ثبوت ذلك عن علی لان عاصمًا واباہ ثقتان۔۔'' (یعنی) اور اس کے بعد شافعی کا قول: ''اور اسے تو عاصم بن کلیب نے عن ابیہ عن علی (ہی) کی سند سے روایت کیا ہے'' (یہ قول) اس کی دلیل ہے کہ یہ (حضرت) علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ثابت ہے، کیونکہ عاصم اور اس کے والد دونوں ثقہ ہیں۔۔۔(الجوہر النقی ج۲ص۷۹)(مقالات، ج4،ص267)

لیکن بُرا ہو تعصب اور ہٹ دھرمی کا، زبیر وہابی نے اسے ذکر کرنے کے بعد لکھا: ''ماردینی کا مجرد قول: ''رواہ عاصم'' سے استدلال کر کے اپنے نزدیک روایت کو ثابت قرار دینے کی کوشش کرنا مردود ہے۔'' (مقالات، ج4، ص267)

زبیر وہابی صاحب! جب خود امام شافعی صراحت کر رہے ہیں کہ یہ صرف اسی طریق سے مروی ہے اور یہ طریق بھی قوی ہے تو اب امام شافعی اور امام ماردینی کے نزدیک یہ ثابت ہوگا یا غیر ثابت؟ غیر ثابت ہے تو کس دلیل سے؟

اس موقوف روایتِ علی کو ضعیف کہنے کے لئے زبیر وہابی نے جو پُل باندھا ہے وہ تارِ عنکبوت کے سواء کوئی اور وقعت نہیں رکھتا۔

ابن الترکمانی نے امام طحاوی رحمہ اللہ سے ثابت کیا ہے کہ انہوں نے اسے صحیح کہا ہے۔ جیسا کہ خود زبیر وہابی نے لکھا ہے (دیکھئے مقالات، ج3، ص133) اور

جن علماء نے اس پر جرح کی ہے ان کی جرح غیر مفسر ہے، اور آگے مقدمۃ ابن الصلاح کے حوالے سے آرہا ہے کہ جرح غیر مفسر نا قابل قبول ہے اور محدث وہابیہ کے حوالے سے بھی یہی بات گزر چکی ہے،

اور زبیر وہابی کا یہ کہنا کہ جمہور جب جرح کریں اگر چہ وہ غیر مفسر ہو اس کے مقابلے میں توثیق مردود ہے یہ خود مردود ہے۔ جیسا کہ آگے آئے گا، زبیر وہابی نے لکھا ہے: ''الکفایہ اصولِ حدیث کی مشہور اور مستند کتابوں میں سے ہے۔''

(انوار الطریق، ص9)

اسی ''الکفایہ'' میں ہے: ''سمعت القاضی أباالطیب طاہر بن عبداللہ بن طاہر الطبری یقول: لایقبل الجرح الامفسرا ولیس قول أصحاب الحدیث: فلان ضعیف وفلان لیس بشیء مما یوجب جرحہ ورد خبرہ۔۔۔ قلت: وہذا القول ہو الصواب عندنا والیہ ذہب الأئمۃ من حفاظ الحدیث ونقادہ مثل محمد بن اسماعیل البخاری ومسلم بن الحجاج النیسابوری وغیرہما۔۔۔ وسلک ابو داؤد السجستانی ہذہ الطریق وغیر واحد ممن بعدہ فدل ذلک علی انہم ذہبوا الی ان الجرح لایثبت الااذافسر سببہ'' یعنی میں نے قاضی ابو الطیب طاہر بن عبداللہ بن طاہر الطبری کو فرماتے سنا ہے کہ: جرح جب تک مفسر نہ ہو قابل قبول نہیں، اور اصحاب حدیث کا یہ کہنا: ''فلان ضعیف'' اور ''فلان لیس بشیء'' یہ جرح کو ثابت کرنے اور اس کی روایت کو رد کرنے والا نہیں ہے۔۔۔ میرا کہنا ہے کہ: ہمارے نزدیک یہی قول درست ہے۔ اور اسی کو ائمہء حفاظ حدیث اور ائمہء نقاد حدیث نے اپنایا ہے جیسا کہ محمد بن اسماعیل البخاری اور مسلم بن الحجاج النیشاپوری وغیرہما ہیں



۔۔۔اور اسی راستے پر ابوداؤد السجستانی اور ان کے بعد کے متعدد محدثین چلے ہیں، پس یہ اس بات کی دلیل ہے کہ "ان کا مذہب ہے کہ جب تک جرح کے سبب کی وضاحت نہ کردی جائے وہ ثابت ہی نہیں ہوتی۔" (الکفایۃ، ص108,109)

زبیر وہابی کی ہی بیان کردہ مستند کتابوں سے جن جرحوں کا کالعدم ہونا ثابت ہے ان ہی جروح کو لے کر زبیر وہابی عوام کی آنکھوں میں دھول جھونکتے ہوئے یہ دعوی کرتا ہے:

"یعنی جمہور محدثین کے نزدیک یہ اثر ضعیف وغیر ثابت ہے لہٰذا اس سے استدلال مردود ہے۔" (نورالعینین، ص165)

یونہی امام احمد بن حنبل اور امام بخاری وغیرہما سے جو زبیر وہابی نے جرحیں ثابت کی ہیں ذرا اپنی اس "مسئلۃ فاتحہ خلف الامام" والی کتاب کے اُصول سے ان سب کے نزدیک اس روایت کا مجروح ہونا ثابت کرے، اور وہ دلیل بیان کرے جس سے یہ روایت ضعیف و مجروح ہو۔

ہاں ہاں! اسی صداقت و دیانت کے بل بوتے پر ایسے کھوکھلے دعوے کیے جاتے ہیں:

"ہم اپنی مرضی کی روایت کو صحیح اور مرضی کے خلاف روایت کو ضعیف نہیں کہتے بلکہ ہمیشہ اصول کی پابندی اور عدل وانصاف سے کام لیتے ہیں۔ والحمدللہ"

(مقالات، ج3، ص19)

؎ خدا ایسی اُلٹی سوچ کسی کو نہ دے

جرح نمبر 3

احمد بن حنبل۔۔۔ نے اس روایت پر کلام کیا۔

(دیکھیے جزء رفع الیدین...... ومسائل احمد......) (نورالعینین، ص131)

جرح کا جواب:

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی کو چاہئے تھا کہ جو کلام انہوں نے کیا ہے وہ کلام نقل کیا ہوتا۔ یہ بات کہ ''اس روایت پر کلام کیا'' مبہم ہے۔ چنانچہ زبیر وہابی نے بھی اسی ''نور العینین'' میں ایک مقام پر لکھا: ابن ابی حاتم کا قول ''تکلموا فیہ'' (یعنی انہوں نے اس پر کلام کیا ہے) کئی لحاظ سے مردود ہے...... (۲) یہ جرح غیر مفسر ہے'' (نور العینین، 121)

یہاں پر دیکھیے! ابن ابی حاتم کا قول ''تکلموا فیہ'' (انہوں نے اس کے متعلق کلام کیا ہے) اس کو ''جرح غیر مفسر'' کہہ کر رد کر دیا اور جب اہلسنّت کے خلاف حوالہ دیا تو ''اس روایت پر کلام کیا'' کہہ کر چُپ سادھ لی۔ ولاحول ولا قوۃ الا باللہ!

پھر غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے ''جزء رفع الیدین'' کا جو حوالہ دیا ہے اس کے متعلق عرض ہے کہ وہاں لکھا ہے ''قال احمد بن حنبل عن یحییٰ بن آدم......'' پتہ چلا کہ امام احمد بن حنبل نے یحییٰ بن آدم کا قول پیش کیا ہے، جسے وہابی زبیر نے امام احمد کے ذمے لگا دیا ہے اور اس چیز کو خود ''نور العینین'' میں صریح جھوٹ اور خیانت لکھا ہے۔ چنانچہ ''نور العینین'' میں ہے: اس حدیث کے بارے میں ڈیروی...... عطاء اللہ حنیف بھوجیانی سے نقل کرتے ہیں...... یہ روایت ''التعلیقات السّلفیہ'' ...... میں حوالہ ''س'' یعنی حاشیۃ السندھی علیٰ سنن النسائی منقول ہے...... ڈیروی۔۔۔ نے سندھی کا قول بھوجیانی...... کے ذمے لگا دیا ہے جو کہ صریح جھوٹ اور خیانت ہے'' (نور العینین، ص358)

دیکھا جناب آپ نے! جو چیز صریح جھوٹ اور خیانت تھی، جب اپنے مطلب کی بات آئی تو وہی چیز عین حق اور کمال دیانت کا روپ دھار گئی۔ یہ ایک نہیں

اس طرح کی کئی باتیں آپ کو وہابی زبیر کی تحریرات میں ملیں گی، جو عجوبہ اور مضحکہ خیز ہونے کے باعث مطالعہ کرنے والوں کے لیے ذہنی نشاط کا ذریعہ بنتی ہیں۔

اور دوسرے نمبر پر جو "مسائل احمد" کا حوالہ دیا ہے تو اس کے متعلق عرض ہے کہ: جو کچھ وہاں لکھا ہے اسے پڑھ لیا جائے تو حقیقتِ حال سامنے آجائے گی۔ چنانچہ "کتاب العلل ومعرفۃ الرجال" میں ہے "قال ابی: حدیث عاصم بن کلیب رواہ ابن ادریس فلم یقل ثم لایعود "یعنی میرے والد (احمد بن حنبل) نے فرمایا: عاصم بن کلیب کی حدیث کو ابن ادریس نے روایت کیا تو "ثم لایعود" نہیں کہا" (کتاب العلل ومعرفۃ الرجال، ص 370)

اور ایک مقام پر لکھا: وکیع نے یہ حدیث ہمیں ایک مجمع میں بیان کی تو "فلم یرفع یدیہ الامرۃ" کے الفاظ سنائے اور دوسری مرتبہ اسی سند کے ساتھ سنائی تو "فرفع یدیہ فی اول" کے الفاظ سنائے (اور پھر آگے لکھا:) ابو عبدالرحمٰن الضریر نے ہمیں حدیث سنائی اور انہوں نے فرمایا: کان وکیع ربما قال یعنی ثم لایعود یعنی وکیع نے بعض اوقات "ثم لایعود" کے الفاظ بتائے۔ امام احمد بن حنبل نے فرمایا: وکیع یہ الفاظ یعنی "ثم لایعود" والے اپنی طرف سے کہتے ہیں۔ (کتاب العلل ومعرفۃ الرجال، ص369)

یہاں پر دیکھیے! اعتراض پوری حدیث پر نہیں ہو رہا صرف "ثم لایعود" والے الفاظ پر یعنی اعتراض سند پر نہیں۔ اور اعتراض بھی صرف وکیع پر ہے کہ بعض اوقات انہوں نے بیان کیے، بعض اوقات بیان نہیں کیے، اور ابن ادریس کی روایت میں بھی یہ الفاظ نہیں، تو ان کو دلیل بنایا کہ وکیع نے اپنی طرف سے کہے ہیں،

یہ ہے امام احمد کے قول کا خلاصہ۔

پہلی بات کہ وکیع نے کبھی یہ الفاظ بتائے اور کبھی نہیں، یہ بات تو زبیر وہابی کے

نزدیک بھی قابل اعتراض نہیں چنانچہ خود ہی ''نور العینین'' میں لکھا: راویوں کی یہ عادت ہے کہ کبھی حدیث مختصر بیان کرتے ہیں اور کبھی طویل لہٰذا تمام اسانید کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے'' (نور العینین، ص336)

اور اس اعتراض کا دوسرا جواب وہ ہے جو ابن حجر نے دیا ''لم ینفرد بھا وکیع بل اور دھا النسائی من طریق ابن المبارک عن الثوری ''یعنی یہ الفاظ صرف وکیع نے ہی بیان نہیں کیے بلکہ ابنِ مبارک عن الثوری کے طریق سے نسائی نے بھی انکو ذکر کیا ہے۔ (الدرایۃ مع الھدایۃ، ج1، ص111)

دوسرا اعتراض:

دوسری جو بات ''کتاب العلل'' میں لکھی کہ ابن ادریس نے ''ثم لا یعود'' کے بغیر ذکر کیا ہے تو یہ بات بھی چنداں مضر نہیں،

اس سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ امام احمد بن حنبل ''ثم لا یعود'' کے علاوہ بقیہ حدیث کو صحیح کہتے ہیں، اس روایت کی سند پر آپکا کوئی اعتراض نہیں، دیکھیے (کتاب العلل ومعرفۃ الرجال، ص369)

لہٰذا زبیر وہابی کا یہ کہنا ''جس حدیث کو امام شافعی اور امام احمد (دو اماموں) نے ضعیف وغیرہ قرار دے کر رد کر دیا ہو۔۔'' (مقالات، ج3، ص134)

دھوکے کے سوا کچھ نہیں۔

اب اس کا جواب بھی زبیر وہابی ہی کی تحریر سے لیں، زبیر وہابی نے بخاری شریف سے دو احادیث ذکر کیں: ایک کے الفاظ ہیں: جب تو نماز کے لئے کھڑا ہو تو تکبیر کہہ......اور (۲) دوسری میں ہیں ''جب تو نماز کے لئے کھڑا ہو تو پورا وضو کر، پھر قبلہ رُخ ہو جا، پس تکبیر کہہ'' اس کے بعد لکھا: اب اگر کوئی منکرِ حدیث یہ شور مچانا شروع کر دے کہ پہلی حدیث میں استقبالِ قبلہ اور وضو کا ذکر نہیں ہے.....تو اس گمراہ



وبے وقوف کا شور باطل ومردود ہے۔اسے سمجھایا جائے گا کہ ایک صحیح روایت میں ذکر ہواور دوسری صحیح میں ذکر نہ ہوتو عدمِ ذکر، نفیِ ذکر، کی دلیل نہیں ہوتا۔احادیث کی تمام سندیں اور متون جمع کر کے مشترکہ مفہوم پر عمل کرنا چاہیۓ'' (نورالعینین،ص270)

اسی طرح یہاں بھی یہی کہا جائے گا کہ: ''زبیر وہابی صاحب! یہاں بھی دوطرح کی روایات ہیں، یہاں بھی وہی عینک لگائیں جو اپنے مطلب کے لیے استعمال کی تھی، شاید آپ کو یہ نظر آجائے کہ ''ایک صحیح روایت میں ذکر ہواور دوسری صحیح روایت میں ذکر نہ ہوتو، عدمِ ذکر، نفیِ ذکر کی دلیل نہیں ہوتا۔احادیث کی تمام سندیں اور متون جمع کر کے مشترکہ مفہوم پر عمل کرنا چاہیے۔

اور پھر عاصم بھی تو راوی ہے اور زبیر وہابی نے خود لکھا ہے کہ ''روایوں کی عادت ہے کہ کبھی حدیث مختصر بیان کرتے ہیں اور کبھی طویل''

(نورالعینین،ص336)

لہذا عین ممکن ہے جب ابن ادریس کو بیان کی تو مختصر بیان کی انھوں نے وہی لکھ لی اور جب سفیان ثوری نے سنی تو طویل یعنی ''الافی اول مرۃ یا ثم لایعود'' کے ساتھ۔اور جس نے جو سنا اسی بات کو روایت کر دیا۔

اور ہم پیچھے واضح کر آئے کہ سفیان ثوری سے ان الفاظ کا ثبوت مشکوک نہیں بلکہ وکیع اور ابن مبارک دو(2) ثقہ ان الفاظ کو روایت کر رہے ہیں اور کسی نے سفیان ثوری سے روایت میں ان کی مخالفت نہیں کی۔سفیان ثوری ثقہ ہیں جن کی زیادت چنداں مضر نہیں، خود زبیر وہابی نے لکھا ''راوی اگر ثقہ وصدوق ہوتو اس کا تفرد مضر نہیں ہوتا'' (نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام،ص49)

نوٹ: اس کا مزید جواب ''پانچویں جرح'' کے تحت آرہا ہے۔

اور پھر یہی روایت مسند احمد میں امام احمد بن حنبل نے ان الفاظ سے روایت

کی ہے" :فلم يرفع يديه الا مرة "یعنی صرف پہلی مرتبہ ہاتھ اٹھائے"

(مسند احمد رقم الحدیث، ۳۶۸۱، ج3، ص543)

احمد محمد شاکر نے اس حدیث مبارک کے تحت لکھا ہے کہ "اسناده صحيح"

اور یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ امام احمد نے یہ روایت بطورِ تحدیث بیان کی ہے، اور غالی غیر مقلد زبیر علی زئی وہابی نجدی نے اپنی ایک کتاب میں ایک روایت بیان کی تھی جس میں ایک راوی تھے جنکا نام تھا "علی بن الحسن بن شقیق" اس کی وجہ سے اس روایت پر اعتراض ہوا تھا، اس غالی غیر مقلد نے اس کا جواب دیا، ہم آپ کے سامنے وہ اعتراض اور اس کا جواب نقل کرتے ہیں:

چند غلط فہمیوں کا ازالہ

"یہ روایت خود ان (علی بن الحسن بن شقیق) کے نزدیک نا قابلِ اعتبار ہے"

(اظہار التحسین، ص ۶۸)

(غالی غیر مقلد زبیر علی زئی وہابی نجدی نے اس کا جواب لکھا:) علی بن الحسن نے ابوحمزہ کی "کتاب الصلوۃ" کی ایک حدیث میں اشتباہ کی وجہ سے تمام "کتاب الصلوۃ" (کو بیان کرنا) چھوڑ دیا تھا، انھوں نے حدیثِ مذکور کو ابوحمزہ سے بیان کیا ہے۔۔۔ معلوم ہوا کہ علی بن الحسن نے یہ حدیث ابوحمزہ سے سنی ہے، اور آگے اپنے شاگردوں کے سامنے بیان کی ہے لہٰذا یہ حدیث ابوحمزہ السکری کی "کتاب الصلوۃ" کے علاوہ کسی دوسری کتاب سے علی بن الحسن نے سنی ہے اور ان کے نزدیک معتبر ہے اسی لئے انھوں نے اپنے دو شاگردوں کو یہ حدیث بطورِ تحدیث سنائی ہے۔ (القول المتین، ص 51)

یہاں یہ الفاظ قابلِ غور ہیں "ان کے نزدیک معتبر ہے اسی لئے انھوں نے

اپنے دوشاگردوں کو یہ حدیث بطورِتحدیث سنائی ہے“

اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ امام احمد نے یہ روایت بطورِتحدیث بیان کی ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک یہ جرح منسوخ ہے۔

اور بیان کرنے میں کوئی دوشاگردوں کو بیان کرنا ہی ضروری نہیں، ایک کو بیان کرنا بھی اس ثبوت کے لیے کافی ہے کہ یہ ان کے نزدیک معتبر ہے کیونکہ حدیث پاک میں ہے”من کذب علی متعمدًافلیتبوأ مقعدہ من النار“ترجمہ: جس نے مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ باندھا اسے چاہیے کہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے“

(صحیح البخاری، کتاب العلم، ج1،ص21،قدیمی کتب خانہ)

لہٰذا معلوم ہوا کہ امام احمد بن حنبل کے نزدیک ترکِ رفع الیدین والی یہ روایت پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی تھی اور اس پر جرح منسوخ ہے۔

مناظرہ:

جزء رفع الیدین میں امام ابوحنیفہ اور عبداللہ بن مبارک رحمھا اللہ تعالیٰ کا مناظرہ بیان کیا گیا ہے۔ہم زبیر وہابی کے ترجمے والے جزء رفع الیدین سے اسے نقل کرتے ہیں:”اور (عبداللہ) بن المبارک نے کہا میں نعمان (بن ثابت یعنی ابوحنیفہ) کے پہلو میں (ساتھ ساتھ) نماز پڑھ رہا تھا تو میں نے رفع یدین کیا۔ انہوں نے (نعمان) نے مجھے کہا: مجھے ڈر نہیں ہوا (مگر یہ کہ) آپ اُڑ جائیں گے۔تو میں نے کہا: جب میں پہلے (رفع یدین) میں نہیں اڑا تو دوسری میں بھی نہیں اڑ سکتا تھا۔(اس کے حاشیے میں زبیر وہابی نے لکھا:”مناظرے والی روایت صحیح سند کے ساتھ درج ذیل کتابوں میں موجود ہے“)(آگے زبیر وہابی نے ان کے نام لکھے ہیں)

(جزء رفع الیدین،ص70،71)

اس سے یہ بات واضح ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ صرف پہلا رفع یدین کرتے تھے بقیہ نہیں کرتے تھے اور اسی کو سنت سمجھتے تھے وگرنہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا وہ کہنا اور اوپر سے ابن المبارک رحمہ اللہ تعالیٰ کا پہلے رفع یدین کے ذریعے جواب دینا کیونکر درست ہوگا؟

جس طرح زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: ''اگر قابلِ قبول تھی تو پھر امام عبداللہ بن المبارک نے سوال کیوں کیا تھا؟ (مقالات، ج4، ص234)

یوں ہم بھی کہتے ہیں: ''اگر امام ابوحنیفہ ترکِ رفع یدین والی روایت کو صحیح نہ سمجھتے اور رفع یدین کو منسوخ نہ مانتے تو یہ قول کیوں کیا تھا؟

لہٰذا یہ کہنا: ''اگر ہمت ہے تو امام ابوحنیفہ سے ترکِ رفع یدین والی اس حدیث کا صحیح ہونا باسند صحیح ثابت کردیں۔!! (مقالات، ج3، ص134)

کیا حیثیت رکھتا ہے؟

زبیر وہابی نے لکھا: اگر کوئی کہے کہ ''امام احمد کو اس حدیث کے جارحین میں شمار کرنا غلط اور مردود ہے۔'' تو عرض ہے کہ کیوں؟ کیا وہ ترکِ رفع یدین والی اس روایت کو صحیح کہتے تھے؟ سبحان اللہ! (مقالات، ج3، ص135)

اسی طرح ہم کہتے ہیں: اگر کوئی کہے کہ ''امام ابوحنیفہ کو اس حدیث کی تصحیح کرنے والوں اور رفع یدین کو منسوخ کہنے والوں میں شمار کہنا غلط اور مردود ہے۔''

تو عرض ہے کہ کیوں؟ کیا وہ ترکِ رفع یدین والی اس روایت کو ضعیف اور رفع یدین کو غیر منسوخ کہتے تھے؟ سبحان اللہ!

(تنبیہ: ہم پیچھے زبیر وہابی کے اُصول سے ثابت کر آئے ہیں کہ امام احمد بن

حنبل کے نزدیک اس روایت کی سند صحیح ہے۔)

(4) چوتھی جرح:

ابو حاتم الرازی (۲۷۷ھ) نے کہا: ھذا خطاء یقال: وھم الثوری فقد رواہ جماعۃ عن عاصم وقالوا کلھم: أن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم افتتح فرفع یدیہ ثم رکع فطبق وجعلھما بین الرکبتین ولم یقل أحد ماروی الثوری" (نور العینین، ص 131)

الجواب:

اس جرح کی وجہ نہیں بیان کی گئی اور حافظ گوندلوی وہابی نے "صاحب غلط اور خطاء" کو جرح مبہم کہہ کر رد کر دیا ہے۔ (دیکھیے، خیر الکلام، ص 225)

اور پیچھے حافظ گوندلوی کے حوالے سے ہم لکھ چکے ہیں کہ "جرح غیر مفسر مقبول نہیں ہوتی" اور خود زبیر وہابی نے بھی اپنی کتاب "نور العینین" کے ص 93 پر "ہدی الساری" کے حوالے سے لکھا "ھذا الجرح مردود غیر مبین السبب۔۔۔ "یہ جرح مردود ہے، غیر واضح ہے۔۔۔

لہٰذا یہ ابو حاتم کی جرح بھی مردود ہے کہ وجہ بیان نہیں کی۔

اور "یقال وھم الثوری الخ سے جو بات بیان کی ہے اس میں ایک تو "یقال" مجہول کا صیغہ ہے اور زبیر وہابی کی خود کی تحقیق کے مطابق مجہول کا صیغہ، صیغہ تمریض ہوتا ہے یعنی یہ واضح کرتا ہے کہ یہ بات جو بیان کی جا رہی ہے معتبر نہیں ہے۔

چنانچہ نور العینین ہی کے صفحہ نمبر 153 پر زبیر وہابی نے "علامہ نور الدین الہیثمی" کے اس قول: وفیہ محمد بن جابر الیمامی وھو ضعیف

عندالمجھور وقد وثق" کے متعلق بریکٹ میں لکھا ہے "یہ توثیق مردود ہے غالباً اس لیے حافظ ہیثمی نے اس کے لئے صیغہ تمریض استعمال کیا ہے"

(نورالعینین، ص153)

اور ایک مقام پر لکھا: ابن الترکمانی الحنفی والی جرح "قیل" کی وجہ سے مردود ہے" (نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام، ص31)

لہٰذا جس طرح "وثق، اور قیل" مجہول صیغیوں کے ذریعے کی جانے والی جرحیں قابل قبول نہیں۔ اسی طرح "یقال" مجہول صیغے کے ذریعے کی جانے والی جرح بھی قابل قبول نہیں۔

ثانیاً:

یہاں پر "یقال" میں جرح کرنے والے معلوم نہیں ہیں، اور زبیر وہابی نے نورالعینین کے صفحہ نمبر 121 پر ابن ابی حاتم کے اس قول "تکلموا فیہ" کے متعلق لکھا ہے: ابن ابی حاتم کا قول "تکلموا فیہ" کئی لحاظ سے مردود ہے۔۔۔ (۳): اس کا جارح (جرح کرنے والا) نامعلوم ہے۔" (نورالعینین، ص121)

لہٰذا جس طرح ابن ابی حاتم کی یہ جرح نامقبول ہے کیونکہ جارح نامعلوم ہے اسی طرح ابن ابی حاتم کی یہ جرح جو "یقال" سے کی گئی ہے، یہ بھی نامقبول ہے کہ جارح نامعلوم ہے۔

ثالثاً:

رواہ جماعۃ عن عاصم۔ یہاں "جماعۃ" بھی مجہول ہے۔ انکی مخالفت مضر نہیں، جیسا کہ نورالعینین کے صفحہ نمبر 312 پر زبیر وہابی نے "اصحاب" کے متعلق لکھا ہے کہ: "ان۔۔۔ میں سے کسی ایک کا نام بیان نہیں کیا گیا لہٰذا یہ سارے اشخاص مجہول ہیں۔"

شرح صحیح مسلم میں علامہ نووی لکھتے ہیں:

وقع فی الطریق الاول عن حفص عن النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم مرسلا،فان جفصا تابعی وفی الطریق الثانی عن حفص عن ابی ہریرة عن النبی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم متصلا فالطریق الاول رواه مسلم من روایة معاذ بن معاذ و عبدالرحمن بن مہدی کلاہما عن شعبة و کذلك رواه غندر عن شعبة فارسله والطریق الثانی عن علی بن حفص عن شعبة قال الدارقطنی: الصواب "المرسل" عن شعبة، کما رواه معاذ و ابن مہدی وغندر، قلت و قد رواه ابو داؤد فی سننه ایضاً مرسلاو متصلا فرواه مرسلا عن حفص بن عمیر النمیری عن شعبة ورواه متصلامن روایة علی بن حفص، واذا ثبت انه روی متصلا و مرسلا فالعمل علی انه متصل، ھذا ہوالصحیح الذی قاله الفقہاء واصحاب الاصول و جماعة من اہل الحدیث،ولا یضرکون الاکثرین رووه مرسلا فان الوصل زیادة من ثقة وهی مقبولة"

ترجمہ: پہلے طریق میں حضرت حفص کی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے مرسلا روایت ہے کیونکہ حفص تابعی ہیں،اور دوسرے طریق میں حضرت حفص سے بواسطہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے متصلا روایت کیا ہے پس پہلے طریق کو

امام مسلم نے معاذ بن معاذ اور عبد الرحمٰن بن مہدی کی روایت سے روایت کیا ہے اور ان دونوں نے شعبہ سے روایت کیا ہے۔ اور اسی طرح غندر نے اسے شعبہ سے روایت کیا تو انہوں نے بھی اسے مرسل کیا ہے۔ اور دوسرا طریق علی بن حفص سے بواسطہ شعبہ مروی ہے۔ امام دار قطنی نے فرمایا: درست بطریقِ شعبہ مرسل ہی ہے جیسا کہ اسے معاذ، ابنِ مہدی اور غندر نے روایت کیا ہے۔ (علامہ نووی فرماتے ہیں) میں نے کہا: اور اسے ابوداؤد نے بھی اپنی سنن میں مرسلاً اور متصلاً (دونوں طرح) بیان کیا ہے، پس اسے مرسلاً، حفص بن عمیر النمیری سے بواسطہ شعبہ روایت کیا ہے، اور متصلا علی بن حفص کی روایت سے بیان کیا ہے۔ اور جب ثابت ہو گیا کہ اسے مرسل اور متصل (دونوں طرح) روایت کیا گیا ہے تو عمل اس پر ہے کہ یہ متصل ہے، یہی صحیح ہے جسے فقہاء، اصحابِ اصول اور محدثین کی ایک جماعت نے اختیار کیا ہے۔ اور اکثر کا اسے مرسل روایت کرنا اس کے متصل ہونے کو کوئی نقصان نہیں دے گا کیونکہ وصل، ثقہ کی زیادت ہے جو مقبول ہے۔"

(صحیح مسلم بمع شرح نووی، ج1، ص9)

اس سے پتا چلا کہ بالفرض اگر ایک جماعت سے ثابت ہو بھی جائے کہ انہوں نے اس زیادت کو روایت نہیں کیا جسے امام سفیان ثوری نے روایت کیا ہے پھر بھی یہ بات نقصان دہ نہیں اور یہ زیادت ثابت ہو گی جس طرح یہاں سب مرسل روایت کر رہے ہیں لیکن صرف ایک راوی نے اسے متصلا روایت کیا تو امام نووی نے فقہاء، اصولیین اور ایک گروہِ محدثین کے اصول سے واضح کیا کہ یہ متصل ہی ہے۔

رابعاً:

ایک یہ جواب بھی ہے کہ اس جماعت نے ان الفاظ (ثم لایعود) کی نفی نہیں کی۔ اور غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے خود لکھا ہے کہ "عدمِ ذکر، نفیِ ذکر کو مستلزم نہیں ہے۔ یعنی کسی آیت یا حدیث میں کسی بات کے نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ بات ہوئی ہی نہیں جب کہ دیگر آیات یا احادیث سے وہ بات ثابت ہو۔

ہمارے استاد حافظ عبدالمنان نور پوری فرماتے ہیں: کسی شے کا مذکور و منقول نہ ہونا اس شے کے نہ ہونے کو مستلزم نہیں۔" (ص58، نور العینین)

"نور العینین" کے دوسرے مقام پر لکھا ہے: اصول میں یہ مسئلہ مقرر ہے کہ ایک روایت میں ذکر ہو اور دوسری میں ذکر نہ ہو تو عدمِ ذکر، نفیِ ذکر کی دلیل نہیں ہوتا۔ (اور آگے ابن الترکمانی کے حوالے سے یہ اصول لکھا ہے:) ومن لم یذکر الشیء لیس بحجة علی من ذکره۔ اور جو شخص ذکر نہ کرے اس کی بات اس پر حجت نہیں ہے جو ذکر کرے" (ص221، 222، نور العینین)

اور حافظ گوندلوی وہابی نے لکھا ہے: پھر ان دونوں باتوں میں کوئی تعارض نہیں کہ ایک جانتا ہے اور دوسرا نہیں جانتا تا کہ ترجیح کی ضرورت پڑے۔ عالم کی بات غیر عالم پر مقدم ہوتی ہے" (ص 177، خیر الکلام)

مزید یہ کہ ثوری کی روایت میں جو زائد الفاظ ہیں ان کو زیادہ سے زیادہ ثقہ کی زیادتی قرار دیا جا سکتا ہے۔ اور التقریب والتیسیر میں مذکور ہے کہ "جمہور فقہاء و محدثین کا مذہب یہ ہے کہ ثقہ کی زیادتی مطلقاً مقبول ہے"

(التقریب والتیسیر، ص42)

خامساً:

کیا یہ ممکن نہیں کہ سفیان ثوری کی عاصم بن کلیب سے روایت کو ان احادیث

کا تتمہ قرار دیا جائے جو عاصم بن کلیب سے بدون اس زیاتی کے مروی ہیں، جیسا کہ غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے خود نور العینین کے ص 329، پر ابن جریج کی امام زہری سے روایت ذکر کی جس میں رفع الیدین کا ذکر ہے اور آخر میں تنبیہ لکھ کر کہا کہ ''اس روایت کی سند امام زہری کی وجہ سے ضعیف ہے۔ لیکن اس روایت کے کئی شواہد موجود ہیں''۔ اور (ص 333) پر الاختصار کے تحت لکھا: یہ روایت (جو، ص 329 پر گزری جس میں رفع الیدین کا ذکر ہے) دراصل امام زہری کی اس حدیث کا تتمہ اور اختصار ہے جسے امام نسائی نے معمر عن الزہری۔۔۔ کی سند سے روایت کیا ہے اور جس میں رفع الیدین کا ذکر نہیں ہے'' (نور العینین، ص 333)

اگلے صفحے پر لکھا: اگر کوئی شخص کہے کہ یہ دو علیحدہ حدیثیں ہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام زہری تک یہ حدیث ایک ہی ہے۔ آگے امام زہری کے شاگردوں میں اختلاف ہے۔ کوئی ایک ٹکڑا روایت کرتا ہے اور کوئی دوسرا اور کوئی دونوں کو جمع کر دیتا ہے'' (نور العینین، ص 334)

اس سے اگلے صفحے پر پھر اس بات کو ان الفاظ میں دہرایا ''اسی طرح یہی حدیث امام زہری کے پاس کامل شکل میں موجود تھی۔ ابن جریج نے ان سے ایک ٹکڑا بیان کیا اور معمر نے دوسرا ٹکڑا۔ صالح بن ابی الاخضر (ضعیف) وغیرہ نے بعض ٹکڑوں کو ایک حدیث میں جمع روایت کیا۔۔۔ لہٰذا ایک ہی حدیث کو خواہ مخواہ دو حدیثیں بنانا صحیح نہیں ہے۔'' (نور العینین، ص 335)

اور اگلے صفحے 336 پر لکھا ''راویوں کی یہ عادت ہے کہ کبھی حدیث مختصر بیان کرتے ہیں اور کبھی طویل لہٰذا تمام اسانید و متون کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ مثلاً یہی روایت صحیح بخاری (۲/۲۹۰ مع الفتح) میں شعیب عن الزہری کی سند کے ساتھ مروی ہے اور اس میں ''انی لاقربکم شبہا بصلاۃ رسول اللّٰہ (عزوجل

و) صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم ان کانت ھذہ لصلاتہ حتی فارق الدنیا" کے الفاظ ہیں، ص۲۷۲، پر یہی روایت عقیل عن الزہری کی سند سے ہے جس میں یہ الفاظ موجود نہیں ہیں۔ص۲۶۹، پر مالک عن الزہر کی سند کے ساتھ یہی روایت انتہائی مختصراً مروی ہے جس میں کئی الفاظ مثلاً "ان کانت ھذہ لصلاتہ حتی فارق الدنیا" موجود نہیں ہیں۔ان اسانید کو علیحدہ علیحدہ احادیث قرار دینا صحیح نہیں ہے لہٰذا صحیح ابن خزیمہ وسنن نسائی وغیرہ کی حدیث ایک ہے۔"

(نور العینین، ص336)

تو کیا یہاں ایسا نہیں کہا جا سکتا کہ: عاصم بن کلیب کے شاگردوں میں اختلاف ہے کوئی ایک ٹکڑا روایت کرتا ہے اور کوئی دوسرا۔

اور اس میں کیا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ راویوں کی عادت ہے کہ کبھی حدیث مختصر بیان کرتے ہیں اور کبھی طویل لہٰذا تمام اسانید ومتون کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

اور کیا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ عاصم بن کلیب سے روایت کرنے والے بعض راویوں نے مختصر بیان کیا اور بعض نے مطولا روایت کردیا۔

بلکہ یہ بھی تو ہوسکتا ہے کہ عاصم بن کلیب بھی چونکہ روای ہیں اور روای کی عادت ہے کہ کبھی حدیث مختصر بیان کرتا ہے کبھی طویل لہٰذا عین ممکن ہے کہ عاصم بن کلیب نے کبھی روایت مختصر بیان کی ہو اور کبھی مطولا جس نے جو سنا وہ روایت کر دیا، جس طرح حافظ گوندلوی وہابی کی پیش کردہ ایک روایت میں "محمد بن یوسف فریابی" ہے اس پر اعتراض ہوا کہ ابن عدی نے کہا ہے کہ اس نے ثوری سے افراد نقل کی ہے۔اس کا جواب دیتے ہوئے حافظ گوندلوی وہابی نے لکھا: جب انکا ثقہ ہونا ثابت ہوا تو اس صورت میں ان کا تفرد کوئی مضر نہیں ہوگا۔"ابن عدی" خود فرماتے ہیں: صدوق ہے۔علامہ ذہبی تفرد کی وجہ بتاتے ہیں: امام ثوری کے پاس بہت مدت

رہے اس لئے ان سے بہت باتیں ایسی بیان کرتے ہیں جو دوسرں کے پاس نہیں تھیں اس پر انکار نہیں کرنا چاہیئے۔'' (خیر الکلام،ص213)

پس جب سفیان ثقہ ہے تو اس کی زیادتی والی روایت پر زیادت کا اعتراض کیوں؟

سادسا:

زبیر وہابی کے شیخ الشیوخ (استادوں کے استاد) حافظ گوندلوی وہابی نے اپنی کتاب "خیر الکلام" کے،ص46، پر لکھا ہے: جرح کرنے والا اگر متعنت اور متشدد ہوتو اس کی توثیق تو معتبر ہے مگر جرح معتبر نہیں۔علامہ ذہبی نے میزان میں لکھا ہے کہ "یحیی بن سعید "متشدد ہے۔متشددین میں ابو حاتم......کو بھی شمار کرتے ہیں'' (خیر الکلام،ص46)

حافظ گوندلوی وہابی نے ایک دوسرے مقام پر لکھا: امام ابو حاتم متعنت ہیں اس لیے ان کی جرح کا کوئی اعتبار نہیں۔'' (ص226،خیر الکلام)

لہٰذا زبیر وہابی نے جو ابو حاتم کی جرح ذکر کی ہے یہ بھی معتبر نہیں کیونکہ ابو حاتم متشدد ہیں اور متشدد کی جرح معتبر نہیں ہوتی جیسا کہ حافظ گوندلوی وہابی کا کلام گزرا۔

5۔پانچویں جرح:

پانچویں جرح، دار قطنی کی پیش کی کہ انہوں نے اسے غیر محفوظ قرار دیا۔ (نور العینین،ص131)

دار قطنی نے پوری روایت کو نہیں بلکہ ایک لفظ کو غیر محفوظ کہا ہے چنانچہ لکھا:''وفیہ لفظۃ لیست بمحفوظۃ''اور محفوظ نہ ہونے کی وجہ یہ بتائی کہ ابو حذیفہ نے اپنی حدیث میں ثوری سے یہ الفاظ''ثم لم یعد ''روایت کیے ہیں اور اسی طرح حمانی نے وکیع سے یہ الفاظ روایت کیے ہیں جبکہ احمد بن حنبل، ابو بکر بن ابی



شیبۃ اور ابن نمیر نے اسے وکیع سے روایت کیا مگر انہوں نے "ثم لم یعد "نہیں کہا اور اسی طرح معاویہ بن ھشام نے بھی ثوری سے اسی طرح روایت کیا ہے جس طرح اس جماعت نے وکیع سے روایت کیا ہے (یعنی "ثم لم یعد" کے بغیر)

(العلل للدارقطنی، ج5،ص173،172)

حالانکہ ابو بکر بن ابی شیبہ نے وکیع سے روایت کی ہے اور اس میں یہ ہے(1) "حدثنا وکیع عن سفیان عن عاصم بن کلیب عن عبدالرحمن بن الاسود عن علقمة عن عبدالله قال الااریکم صلوة رسول الله(عزوجل و)علیه الصلوة والسلام فلم یرفع یدیه الامرة" (مصنف ابن ابی شیبۃ، ج1،ص267)

یہاں "الامرۃ" "ثم لم یعد" کا ہم معنی موجود ہے۔

1۔پہلے راوی خود صاحب مصنف ہیں جو امام بخاری اور مسلم کے استاد ہیں اور بخاری و مسلم کے مرکزی راوی ہیں ویسے تو متعدد مقامات پر مسلم میں آپ کی روایات ہیں۔صرف ایک مقام کی نشاندہی کرتا ہوں۔صحیح مسلم جلد نمبر 1،ص77 حدثنا ابو بکر بن ابی شیبہ............ اسکے تحت علامہ نووی شرح صحیح مسلم میں لکھتے ہیں: "هذاالاسناد رجاله کوفیون کلهم و حفاظ متقنون فی نهایة من الجلالةوفیه ثلاثة ائمة اجلة فقهاء تابعیون بعضهم عن بعض،سلیمان الاعمش وابراهیم النخعی وعلقمةبن قیس

(شرح نووی مع صحیح مسلم،ج1،ص77)

2۔دوسرے راوی وکیع بن الجراح بن ملیح ہیں:ان کی کنیت ابو سفیان کوفی ہے۔صحاح ستۃ کے راوی ہیں۔۔۔امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں: میں نے وکیع سے زیادہ کسی کو بھی علم کو محفوظ رکھنے والا اور حافظ نہیں دیکھا۔۔۔"کان مطبوع

الحفظ وكان حافظًا حافظًا"۔۔۔ابنِ معین نے فرمایا: میں نے وکیع سے افضل کوئی نہیں دیکھا۔۔۔رات کو قیام کرتے اور مسلسل روزے رکھتے" ويفتي بقول أبي حنيفة "(امام) ابوحنیفہ (علیہ الرحمۃ) کے قول کے مطابق فتوی دیتے تھے۔۔۔ابنِ معین نے وکیع کو ثقہ کہا اور فرمایا: میں نے وکیع سے زیادہ حافظے والا کوئی نہیں دیکھا۔۔۔علی خشرم کا کہنا ہے میں نے وکیع کے ہاتھ میں کبھی کتاب نہیں دیکھی ان کو سب باتیں حفظ ہوتی تھیں۔۔۔عجلی نے ثقہ، عابد، صالح، ادیب، حافظ الحدیث اور مفتی کہا۔۔۔ابنِ حبان نے کتاب الثقات میں حافظ، متقن کہا۔

(تہذیب التہذیب ج9، ص139 تا145)

3۔تیسرے راوی سفیان بن سعید الثوری ہیں:

"ثقہ، حافظ، فقیہ، عابد، امام، حجۃ۔۔۔صحاح ستہ کے راوی ہیں۔"

(تقریب التھذیب، ج1، ص371)

4۔چوتھے راوی عاصم بن کلیب ہیں:

"امام بخاری نے تعلیق میں ان سے روایت لی ہے، صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے راوی ہیں۔۔۔ابنِ معین اور نسائی نے ان کو ثقہ کہا۔۔ابنِ حبان نے کتاب الثقات میں ان کو ذکر کیا ہے...ابنِ شاهین نے کتاب الثقات میں کہا: "هو ثقة مأمون" (تھذیب التھذیب، ج4، ص147)

5۔پانچویں راوی عبدالرحمٰن بن الاسود ہیں:

"صحاح ستہ کے راوی ہیں۔۔ابنِ معین، نسائی، العجلی اور ابنِ خراش نے ان کو ثقہ کہا ہے...ابنِ حبان نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔"

(تھذیب التھذیب، ج5، ص53)

6۔ چھٹے راوی علقمہ بن قیس:

صحاح ستہ کے راوی، کوفہ کے فقیہ، عالم اور مقری ہیں، الامام، الحافظ، المجود، المجتهد الکبیر۔۔۔اور عراق کے فقیہ ابراہیم النخعی کے ماموں ہیں۔۔۔حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی صحبت کو لازم پکڑا یہاں تک کہ چوٹی کے عالم و عامل بن گئے۔۔۔ائمہ جیسے کہ ابراہیم اور شعبی ہیں انہوں نے علم فقہ ان سے حاصل کیا۔ حضرت علی اور حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعد امامت اور فتویٰ (دینے) کی طرف متوجہ ہوئے۔۔۔احمد بن حنبل اور یحیی بن معین نے علقمہ کی توثیق کی ہے...قال بعض الحفاظ، واحسن: "اصح الاسانید "منصور عن ابراھیم عن علقمة عن ابنِ مسعود یعنی بعض اصحاب نے کہا، اور بہت اچھا کیا: "سب سے صحیح سند" منصور عن ابراھیم عن علقمة عن ابنِ مسعود" ہے۔"

(سیر اعلام النبلاء، ج3، ص409,410,413)

اس سے پتا چلتا ہے کہ علامہ ذہبی کے نزدیک بھی درجۂ ثانیہ کے مدلس کی تدلیس مضر نہیں تبھی تو ابراہیم النخعی کی معنعن روایت کو اصح الاسانید قرار دینے والوں کی تحسین کی۔

7۔ ساتویں نمبر پر حضرت عبداللہ بن مسعود ہیں جو جلیل القدر صحابی رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہیں. "رضی اللہ تعالیٰ عنہ"

(2) انہی معنوں میں نسائی میں روایت ہے۔" اخبرنا محمود بن غیلان المروزی حدثنا وکیع حدثنا سفیان عن عاصم بن کلیب عن عبدالرحمن بن الاسود عن علقمة عن عبدالله انه قال الا اصلی بکم صلوة رسول الله عزوجل وصلی الله تعالیٰ علیه

وآله وسلم فصلى فلم يرفع يديه الا مرة واحدة"

(سنن النسائی، ج1، ص161)

1۔ پہلے راوی ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب بن علی النسائی ہیں:

"الامام، الحافظ، الثبت، شيخ الاسلام، ناقد الحديث --- صاحب السنن"(سیر اعلام النبلاء، ج14، ص125)

2۔ دوسرے راوی محمود بن غیلان المروزی ہیں:

"بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، اور سنن ابنِ ماجہ کے راوی ہیں، الامام، الحافظ، الحجة--- من ائمة الاثر"--- نسائی نے ثقہ کہا ہے۔"

(سیر اعلام النبلاء، ج9، ص12)

آگے جو راوی ہیں ان کا تعارف پچھلی روایت کے تحت گزر چکا۔

(3) ابوداؤد میں روایت ہے "حدثنا عثمان بن ابى شيبة حدثنا وكيع" آگے وہی سند ہے اور یہی الفاظ "فصلى فلم يرفع يديه الا مرة واحدة" (سنن ابی داؤد، ج1، ص118)

1۔ پہلے راوی امام ابوداؤد سلیمان بن الاشعث السجستانی ہیں:

"كان ابو داؤد احد ائمة الدنيا فقها وعلما وحفظا ونسكا ورعا و اتقانا" (ثقات لابنِ حبان، ج8، ص282)

"ثقة حافظ، مصنف السنن وغيرها من كبار العلماء"

(تقریب التھذیب، ج1، ص382)

2۔ دوسرے راوی ہیں عثمان بن ابی شیبہ:

"بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی اور سنن ابنِ ماجہ کے راوی ہیں---ابنِ معین نے ثقہ، امین، مامون کہا" (تھذیب التھذیب، ج5، ص511)

آگے جوراوی ہیں ان کا ذکر گزر چکا۔

(4)ترمذی کی سنداس طرح ہے "حدثنا هناد ناوكيع عن سفيان" آگے وہی سند ہے، اور آخر میں یہ الفاظ ہیں "فلم يرفع يديه الافى اول مرة" (جامع الترمذی، ج1، ص164,165)

1۔ پہلے راوی امام ابوعیسٰی محمد بن عیسٰی الترمذی ہیں:

"احد الائمة۔۔ابنِ حبان نے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔۔اور الخلیلی نے کہا ثقہ متفق علیہ ہیں" (تھذیب التھذیب، ج7، ص364)

2۔دوسرے راوی ھناد ہیں:

"ثقہ ہیں۔۔مسلم اور سنن اربعہ کے راوی ہیں، امام بخاری نے خلق افعال العباد میں ان سے روایت لی ہے" (تقریب التھذیب، ج2، ص270)

آگے جوراوی ہیں ان کا ذکر گزر چکا۔

(5)اور طحاوی میں یہ الفاظ ہیں "حد ثنا ابن ابى داؤد قال ثنا نعيم بن حماد قال ثنا وكيع" آگے وہی سند ہے اور الفاظ آخر میں یہ ہیں "عن عبدالله عن النبى صلى الله تعالىٰ عليه وآله وسلم انه كان يرفع يديه فى اول تكبيرة ثم لا يعود" (شرح معانی الآثار، ج1، ص146)

1۔ پہلے راوی امام ابوجعفر احمد بن محمد الطحاوی الحنفی ہیں:

"الامام العلامة الحافظ الكبير، محدث الديار المصرية وفقيهها" (سیر اعلام النبلاء، ج15، ص27)

"الثقة الثبت۔۔۔برع فى الفقه والحديث "فقہ اور حدیث (دونوں) میں کامل ہوئے۔" (شذرات الذھب، ج2، ص285)

2۔دوسرے راوی ابواسحاق ابراہیم بن ابی داؤد ہیں:

علامہ ذہبی ان کے بارے میں لکھتے ہیں: "الامام الحافظ المتقن"۔۔۔ابن جوصا نے کہا: "کان من اوعية الحديث" اور ابن یونس نے کہا: "کان احد الحفاظ المجودين الثقات الثبات"

(سیر اعلام النبلاء، ج12، ص612)

3۔تیسرے راوی نعیم بن حماد ہیں:

"بخاری، ابوداؤد، ترمذی اور سنن ابنِ ماجہ کے راوی ہیں۔۔الامام، الحافظ، العلامة ۔۔صاحب التصانيف ۔۔احمد بن حنبل نے فرمایا: "لقد کان من الثقات "یعنی ضرور بے شک وہ ثقات میں سے تھا"۔۔العجلی نے ثقہ کہا۔" (سیر اعلام النبلاء، ج10، ص595,597,599)

"مسلم نے ان سے مقدمے میں روایت لی ہے"

(تھذیب التھذیب، ج10، ص409)

آگے جو راوی ہیں ان کا ذکر گزر چکا۔

(6) اور طحاوی کی دوسری سند جو اس کے آگے ہی مذکور ہے وہ یوں ہے "حدثنا محمد بن النعمان قال ثنا يحيى بن يحيى قال ثنا وكيع عن سفيان فذكر مثله باسناده" (شرح معانی الآثار، ج1، ص146)

1۔پہلے راوی امام ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوی الحنفی ہیں:

"الامام العلامة الحافظ الكبير، محدث الديار المصرية وفقيهها" (سیر اعلام النبلاء، ج15، ص27)

"الثقة الثبت۔۔۔برع في الفقه والحديث" فقہ اور حدیث (دونوں) میں کامل ہوئے۔" (شذرات الذھب، ج2، ص285)

2۔دوسرے راوی محمد بن نعمان ہیں:

"ثقۃ" (تقریب التھذیب، ج2، ص140)

3۔ تیسرے راوی یحییٰ بن یحییٰ ہیں:

"احد الاعلام ۔۔ ثبت، فقیہ، صاحب حدیث ۔۔ بخاری، مسلم، ترمذی اور نسائی کے راوی ہیں" (الکاشف، ج2، ص378)

(فثبت ان اسانید ھذہ الاحادیث کلھا قویۃ، والحمدللہ تعالیٰ)

ان تمام روایات میں وکیع سے روایت کرنے والوں نے صرف ایک مرتبہ ہاتھ اٹھانے کی صراحت کی ہے اور ان کی تعداد بھی زیادہ ہے، اب اگر چند نے صراحت نہیں کی جنکے نام جو دار قطنی نے گنے "احمد بن حنبل، اور ابن نمیر ہیں اور ابو بکر بن ابی شیبہ کا نام بھی لیا ہے مگر انہوں نے بھی اپنی کتاب میں یہ الفاظ ذکر کیے ہیں جس طرح ہم نے اوپر روایت ذکر کی ہے۔ بلکہ مسند احمد میں امام محمد بن حنبل کی وکیع سے روایت میں یہ الفاظ ہیں چنانچہ وہاں سند اور روایت یوں ہے "حدثنا عبداللہ حدثنی ابی ثنا وکیع ثنا سفیان" آگے ترمذی والی ہی سند ہے اور حدیثِ پاک کے الفاظ یہ ہیں "الا اصلی لکم صلوٰۃ رسول اللہ (عزوجل و صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم قال فصلی فلم یرفع یدیہ الا مرۃ" (مسند احمد، ج3، ص543، رقم الحدیث 3681)

1۔ ایک راوی عبداللہ بن احمد بن محمد بن حنبل ہیں:

"ابو محمد کا کہنا ہے:۔۔۔ "کان صدوقا ثقۃ"

(الجرح والتعدیل، ج5، ص7)

2۔ ایک راوی احمد بن محمد بن حنبل ہیں:

"ابو حاتم نے کہا: "ھو ثقۃ مأمون صدوق"

(التعدیل والتجریح، ج1، ص301)

آگے جو راوی ہیں ان کا ذکر گزر چکا۔

(فثبت ان اسناده قوی، بحمده تعالیٰ)

یہاں ''الا مرۃ'' ''ثم لا یعود'' اور ''ثم لم یعد'' کا ہم معنی موجود ہے۔

لہٰذا وہ اعتراض بھی ختم ہوا کہ جماعت نے ان الفاظ کو بیان نہیں کیا لہٰذا یہ الفاظ محفوظ ہیں غیر محفوظ نہیں۔

ثانیا:

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے لکھا ہے: مقدمۃ ابن الصلاح یا علوم الحدیث (معرفۃ انواع علم الحدیث) اصولِ حدیث کی مشہور و معروف کتاب ہے اور اسے تلقی بالقبول حاصل ہے'' (انوار الطریق، ص 10)

اور تلقی بالقبول کا مطلب خود غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر ''اجماعی مقبولیت'' لکھا ہے۔ (مقالات، ج 3، ص 232)

اور زبیر وہابی نے ہی ایک مقام پر لکھا: ''ہماری تحقیق میں تلقی بالقبول سے مراد تمام اُمت کا بالاتفاق و بالاجماع قبول کرنا ہے جو کہ شرعی حجت ہے''

(مقالات، ج 3، ص 452)

اسی مقدمۃ ابن الصلاح میں ہے ''مذهب الجمهور من الفقهاء وأصحاب الحديث فيما حكاه الخطيب أبوبكر أن الزيادة من الثقة مقبولة اذا تفرد بها، سواء كان ذلك من شخص واحد بأن رواه ناقصًا مرة ورواه مرة اخرى وفيه تلك الزيادة، أو كانت الزيادة من غير من رواه ناقصًا ''یعنی ابوبکر الخطیب کی حکایت کے مطابق جمہور فقہاء اور اصحاب الحدیث کا مذہب یہ ہے کہ جب ثقہ زیادۃ کے ساتھ متفرد ہو تو اس کی زیادت مقبول ہے، خواہ یہ ایک شخص سے ہو، یوں کہ اس نے ایک مرتبہ اسے

ناقص روایت کیا ہو اور دوسری مرتبہ اسے اس زیادت کے ساتھ روایت کیا ہو، یا جس نے اسے ناقص روایت کیا ہو اس کے علاوہ کسی اور کی طرف سے زیادت ہو"

(مقدمۃ ابن الصلاح، ص40)

اور ایک مقام پر لکھا ہے: "الحدیث الذی رواہ بعض الثقات مرسلا وبعضھم متصلا، اختلف أھل الحدیث فی أنه ملحق بقبیل الموصول أو بقبیل المرسل. مثاله "لانکاح الا بولی". ....ومنھم من قال الحکم لمن أسندہ اذا کان عدلًا ضابطًا فیقبل خبرہ وان خالفه غیرہ، سواء کان المخالف له واحدًا أو جماعة. وقال الخطیب: "ھذا القول ھو الصحیح". قلت: "وما صححه ھو الصحیح فی الفقه وأصوله۔ وسئل البخاری عن حدیث "لانکاح الا بولی" المذکور، فحکم لمن وصله، وقال: الزیادۃ عن الثقة مقبولة، فقال البخاری ھذا مع أن من أرسله شعبة وسفیان وھما جبلان، لھما من الحفظ والاتقان الدرجة العالیة" ترجمہ: وہ حدیث جسے بعض ثقات نے مرسلا بیان کیا ہو اور بعض نے متصلا، اسے موصول کے قبیل سے شمار کیا جائے گا یا مرسل کے، اس معاملے میں محدثین کا اختلاف ہے اس کی مثال "لانکاح الا بولی" ہے...ان میں سے بعض کا کہنا ہے: حکم اس کے لیے ہے جس نے اسے مسندا بیان کیا جبکہ وہ عادل ضابط ہو، پس اس کی خبر مقبول ہوگی اگرچہ اس کے غیر نے اس کی مخالفت کی ہو، برابر ہے کہ اس کی مخالفت کرنے والا ایک ہو یا جماعت، میں نے کہا: جسے انہوں نے صحیح کہا ہے فقہ اور اصول فقہ میں یہی صحیح ہے، اور (امام) بخاری سے مذکورہ "لانکاح الا بولی" والی حدیث کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے اس کے لیے حکم کیا جس نے

اسے موصول بیان کیا، اور فرمایا: ''ثقہ کی زیادت مقبول ہے، تو (امام) بخاری نے یہ فرمایا ہے حالانکہ اسے شعبہ اور سفیان نے مرسلا بیان کیا ہے اور وہ دونوں پہاڑ ہیں، ان دونوں کو حفظ واتقان کا بلند درجہ ملا ہے۔''

(مقدمۃ ابن الصلاح، ص33,34)

ثالثاً:

اور پھر وکیع ان الفاظ کے روایت کرنے میں متفرد نہیں بلکہ ابن المبارک نے بھی ان الفاظ کو روایت کیا ہے چنانچہ حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں ''قال غیر ابن القطان لم ینفرد بها وکیع بل اور دها النسائی من طریق ابن المبارک عن الثوری یعنی ابنِ قطان کے علاوہ علماء نے فرمایا ہے کہ اکیلے وکیع نے ہی ان کو روایت نہیں کیا بلکہ نسائی نے ان کو ابنِ مبارک کے طریق سے روایت کیا ہے'' (الدرایۃ فی تخریج احادیث الھدایۃ مع الھدایۃ، ج 1، ص 111)

عبداللہ بن المبارک علیہ الرحمۃ کی جس روایت کی طرف حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ نے اشارہ کیا ہے وہ یہ ہے ''اخبرنا سوید بن نصر حدثنا عبدالله بن المبارک عن سفیان عن عاصم بن کلیب عن عبدالرحمن بن الاسود عن علقمة عن عبدالله قال: الا اخبرکم بصلوة رسول الله (عزوجل و) صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم قال فقام فرفع یدیه اول مرة ثم لم یعد''

(سنن النسائی مع التعلیقات السلفیۃ، ج1، ص123)

1۔ پہلے راوی ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب بن علی النسائی ہیں:

''الامام، الحافظ، الثبت، شیخ الاسلام، ناقدالحدیث۔۔۔صاحب السنن'' (سیر اعلام النبلاء، ج14، ص125)

2۔ دوسرے راوی سوید بن نصر ہیں:

''نسائی نے ان کو ثقہ کہا۔۔ ابنِ حبان نے کتاب الثقات میں کہا۔۔ کان متقنًا۔ اور مسلمہ مروزی نے ان کو ثقہ کہا'' (تھذیب التھذیب، ج4،ص246)

3۔ تیسرے راوی عبداللہ بن المبارک ہیں:

عبداللہ بن المبارک صحاح ستہ کے راوی ہیں۔۔''الامام شیخ الاسلام عالم زمانہ وامیر الاتقیاء فی وقتہ۔۔۔ الحافظ، الغازی، احد الاعلام'' (سیر اعلام النبلاء، ج8،ص378,379)

آگے جو راوی ہیں ان کا ذکر گزر چکا۔

(فثبت ان اسنادہ قوی، بحمدہ تعالیٰ)

لہٰذا اب جب کہ عبداللہ ابن مبارک کی متابعت آ گئی تو پہلے جو اس بات کا احتمال تھا کہ ہو سکتا ہے کہ ان الفاظ کی روایت درست نہ ہو کیونکہ وکیع سے بعض روایات کرنے والے ان الفاظ کو روایت نہیں کرتے۔ یا جو احتمال تھا کہ ہو سکتا ہے کہ وکیع کو غلطی لگی ہو، یہ تمام احتمالات اس متابعت کی وجہ سے ختم ہو گئے جس طرح اس بات کی طرف حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب میں بھی اشارہ ہے کہ پہلے ابن القطان کا یہ قول لکھا کہ یہ روایت صحیح ہے۔ الا قولہ ''ثم لم یعد'' پھر اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ابن قطان کے علاوہ علماء کے حوالے سے ''بل'' حرفِ استدراک کے ساتھ لکھا: لم ینفرد بھا وکیع بل اور دھا النسائی من طریق ابن المبارک عن الثوری ''یعنی وکیع ان الفاظ کے ساتھ منفرد نہیں ہے بلکہ ان الفاظ کو نسائی نے ابن مبارک کے اس طریق سے ذکر کیا ہے جو ثوری سے مروی ہے۔

اس کی تائید حافظ گوندلوی وہابی کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جو خیر الکلام

میں درج ہے۔حافظ گوندلوی نے اعتراض لکھا:بعض حنفیہ نے لکھا ہے کہ سفیان بن حسین زہری کی روایت میں ضعیف ہے۔(پھر اس کا جواب لکھا:)الجواب:یہ راوی زہری کے علاوہ بالاتفاق ثقہ ہے۔تقریب ص ۹۶ زہری میں اس کے ضعف کی یہ وجہ ہے کہ زہری کا صحیفہ اس پر خلط ملط ہوگیا تھا۔اس واسطے وہ توہم کی بناء پر بیان کرتا تھا.........یہ ضعف اس قسم کا ہے کہ متابعت میں اس کا کوئی اثر نہیں رہتا کیونکہ امکانِ خطا سے جو وقوع کا خیال تھا متابعت سے جاتا رہتا ہے۔"

(خیر الکلام،ص 221)

اسی طرز استدال پر کہا جاسکتا ہے کہ وکیع سے بعض نے "ثم لم یعد" والے الفاظ کی روایت کی تھی اور بعض نے نہیں۔اب بعض کو احتمال ہوا کہ ہوسکتا ہے ان الفاظ کو روایت کرنے والوں کو غلطی ہوئی ہو۔اور بعض کے علم میں وکیع کے علاوہ کوئی اور سفیان سے ان الفاظ کی روایت نہیں کرتا تھا تو ان کو یہ احتمال تھا کہ شاید وکیع کو غلطی لگی ہے تو حافظ گوندلوی کے قاعدے کے مطابق یہ ممکنہ خطاء عبداللہ بن المبارک رحمتہ اللہ علیہ کی متابعت سے جاتی رہی اور یہ ثابت ہوگیا کہ یہ الفاظ راوی کی غلطی نہیں۔

زبیر وہابی کے استاد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی وہابی کی پڑھے ایک روایت پر اس طرح کا اعتراض تھا کہ راوی کو اس روایت میں سنداً و متناً خطا ہوئی ہے۔ہم وہ روایت اور اس پر ہونے والا اعتراض اور اس کا جواب نقل کرتے ہیں۔سنن نسائی جلد نمبر 2 ص 45 تا 47 ایک روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کی:اے ابوبکر رضی اللہ عنہ آپ کیسے لوگوں سے جنگ کریں گے حالانکہ اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے:"امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا "لااله الا الله" فمن قال "لا اله الا الله" عصم منی نفسه وماله الا بحقه وحسابه علی الله "یعنی مجھے حکم دیا گیا ہے کہ

میں لوگوں سے اس وقت تک قتال کروں جب تک وہ لا الہ الا اللہ نہ کہہ لیں، پس جس نے لا الہ الا اللہ کہہ لیا اس نے اپنی جان اور اپنے مال کو مجھ سے محفوظ کرلیا مگر اس کے حق کے ساتھ اور اس کا حساب اللہ تعالیٰ پر ہے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: خدا عزوجل کی قسم! میں ضرور اس سے قتال کروں گا جس نے نماز اور زکوۃ کے درمیان فرق کیا "فان الزکوٰۃ حق المال" کیونکہ زکوٰۃ مال کا حق ہے۔

اس روایت کو زہری سے روایت کرنے والے جتنے راوی ہیں سب نے انہی الفاظ میں روایت کیا ہے ایک راوی جس نے معمر کے واسطے سے زہری سے روایت کی جس کا نام ہے عمران ابوالعوام القطان۔ اس نے ان تمام راویوں کے مقابلے میں کچھ اور الفاظ روایت کیے ہیں

چنانچہ ص 46 پر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا جواب اس کی روایت میں ان الفاظ سے ہے: فقال ابوبکر: انما قال رسول اللہ (عزوجل و) صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یشہد وان لا الہ الا اللہ وانی رسول اللہ ویقیموا الصلوۃ ویوتوا الزکوۃ" یعنی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جواباً فرمایا: اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کا تو یہی فرمان ہے کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے اس وقت تک جنگ کروں جب تک وہ اس بات کی گواہی نہ دے دیں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی مستحق عبادت نہیں اور یہ کہ میں اللہ تعالیٰ کا رسول ہوں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اور وہ نماز قائم نہ کرلیں اور زکوۃ ادا نہ کردیں۔

بقیہ احادیث سے واضح تھا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حدیث پاک کے ان الفاظ "الا بحقہ" سے استنباط کیا تھا۔ جسکی وضاحت حاشیہ نمبر 7 میں ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے "الا بحقہ" سے دلیل لی ہے



جبکہ عمران القطان کی روایت میں ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حدیث پاک کے ان الفاظ سے استدلال کیا ہے ”حتیٰ یقیمو الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ“

اب یہاں دیکھئے! ان روایات میں اختلاف ہے، نسائی میں اس روایت کے جتنے راوی ہیں سب کی روایت سے واضح ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ”الا بحقہ“ کے الفاظ سے استدلال کیا ہے، جبکہ ایک راوی کی روایت میں ہے کہ آپ نے ”حتیٰ یقیموا الصلوٰۃ ویؤتوا الزکوٰۃ“ والے الفاظ سے استدلال کیا ہے۔

اس کے متعلق حاشیہ نمبر 1 میں زبیر وہابی کے استاد، عطاء اللہ حنیف بھوجیانی وہابی نے فتح کے حوالے سے لکھا ہے ”وھذا یوضح انہ لو کان سمع فی الحدیث ویقیموا الصلوۃ ویؤ توا الزکوٰۃ لما احتاج الی ھذا الاستنباط“۔ یعنی حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جو بقیہ روایات میں ”الا بحقہ“ سے استدلال ہے یہ اس بات کو واضح کرتا ہے کہ عمران القطان کی روایت میں جو یہ الفاظ ہیں ”حتیٰ یقیموا الصلوۃ ویوتوا الزکوٰۃ“ اگر یہ الفاظ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سنے ہوتے تو آپ کو ”الا بحقہ“ سے استنباط کرنے کی حاجت نہ ہوتی۔ انتہیٰ۔

اسی وجہ سے (ج2،ص46) پر امام نسائی نے بقیہ احادیث جن میں یہ الفاظ نہیں ہیں ان کو روایت کرنے اور عمران القطان کی روایت کو ذکر کرنے کے بعد لکھا: قال ابو عبد الرحمٰن، عمران القطان لیس بالقوی فی الحدیث وھذا الحدیث خطاء والذی قبلہ الصواب، حدیث الزہری عن عبداللہ بن عبداللہ بن عتبہ عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ“ ترجمہ:

ابو عبدالرحمٰن (امام نسائی) نے فرمایا عمران القطان حدیث میں قوی نہیں ہے اور یہ روایت خطا ہے اور اس سے پہلے جو زہری کی حدیث عبداللہ کے واسطے سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے (جس میں یہ الفاظ نہیں ہیں) وہ درست ہے۔

اور اس کے تحت حاشیہ نمبر 7 میں لکھا: حافظ ابن رجب نے شرح خمسین میں اس باب کی حدیث کو اس کتاب سے ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: وخرجه ابن خزیمة فی صحیحه ولکن هذه الروایة خطاء اخطأ فیها عمران القطان اسنادا ومتنا قاله ائمة الحفاظ منهم علی بن المدینی وابوزرعة وابوحاتم والنسائی والترمذی ولم یکن هذاالحدیث عن النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم بهذااللفظ عندابی بکر ولا عمر "ترجمہ: اور اس روایت کی ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں تخریج کی ہے لیکن یہ روایت خطاء ہے اس میں عمران القطان نے سنداً ومتناً خطاء کی ہے ائمۂ حفاظ نے اس کو بیان کیا ہے جن میں سے علی بن مدینی ابوزرعہ اور ابوحاتم نسائی اور ترمذی ہیں اور یہ حدیث پاک ان الفاظ میں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت نہیں تھے، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے نزدیک اور نہ ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک۔

اس کے بعد زبیر وہابی کے استاد، عطاء اللہ حنیف وہابی نے لکھا ہے: وقد سناقریبا ماحقق فیه الحافظ والبیهقی، "والجمع مهما امکن اولٰی" "ترجمہ: اس کے متعلق حافظ ابن حجر اور بیہقی نے جو تحقیق کی ہے ہم نے عنقریب ہی اسے بیان کیا ہے۔ اور جہاں تک ممکن ہو روایات میں تطبیق اولیٰ ہے۔

(سنن النسائی مع التعلیقات السلفیۃ، ج2 ص46)

دیکھئے! اس روایت کو کتنے آئمۂ حفاظ نے خطاء قرار دیا ہے لیکن اس کے

باوجود زبیر وہابی کے استاد، عطاء اللہ حنیف وہابی نے لکھا کہ ''جہاں تک ممکن ہو تطبیق اولٰی ہے''۔

اب سوال یہ ہے کہ ''سفیان ثوری کی روایت کو بعض نے جو خطاء کہا ہے، کیا سفیان ثوری وغیرہ کی روایت میں تطبیق ممکن نہیں؟ یقیناً ممکن ہے، جس طرح کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے۔

اور عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں علامہ بدرالدین عینی علیہ الرحمتہ نے بھی لکھا ہے جہاں انہوں نے ''ثم لم یعد'' پر اعتراضات نقل کیے کہ ''بقایا راویوں نے یہ الفاظ روایت نہیں کیے'' تو جواب دیتے ہوئے لکھا: جاز ان یحمل امرہ علی انہ حدث ببعض الحدیث تارۃ وبجملۃ اخری''. یعنی ممکن ہے کہ ان کا معاملہ اس پر محمول کیا جائے کہ بعض اوقات حدیث کا کچھ حصہ ذکر کیا اور بعض اوقات مکمل بیان کر دی۔'' (عمدۃ القاری، ج4،ص380)

اسی طرح ''ثم لم یعد'' والے الفاظ پر جو اعتراض ہوا تھا ابن حجر نے اس کا جواب دیا کہ: قال غیر ابن القطان لم ینفرد بھا وکیع بل اور دھا النسائی من طریق ابن المبارک عن الثوری'' یعنی ابن قطان کے علاوہ بقیہ علماء نے فرمایا: یہ الفاظ صرف اکیلے وکیع نے ہی نہیں بیان کیے بلکہ ابن مبارک کی بواسطہ سفیان ثوری والی روایت میں بھی یہ الفاظ ہیں جس کو امام نسائی نے سنن نسائی میں ذکر کیا ہے۔

(الدرایۃ فی تخریج احادیث الھدایۃ مع الھدایۃ، ج1، ص111)

رابعًا:

اور مزید یہ کہ اگر بعض راویوں نے وکیع سے یہ الفاظ روایت نہیں کیے تو اس سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ روایت میں یہ الفاظ ہی نہ ہوں۔ بلکہ یہ ہو سکتا ہے کہ وکیع



نے بعض اوقات روایت کو مختصر بیان کیا ہو اور بعض اوقات انہوں نے طویل روایت کر دیا ہو تو اب جس نے جو سنا وہ روایت کر دیا جیسا کہ ہم پیچھے زبیر وہابی اور زبیر وہابی کے استادوں کے استاد گوندلوی وہابی کے حوالے سے لکھ چکے۔

اور پھر روایت نہ کرنے والوں نے ان الفاظ کی نفی بھی تو نہیں کی اور زبیر وہابی نے خود لکھا ہے کہ "ایک روایت میں ذکر ہو اور دوسری میں ذکر نہ ہو تو عدمِ ذکر، نفیِ ذکر کی دلیل نہیں ہوتا" (ص222, نور العینین)

ثابت ہوا کہ سفیان ثوری سے ان الفاظ کا ثبوت "خطاء" یا "غیر محفوظ" نہیں ہے۔

اس سے یہ بھی پتہ چلا کہ امام دارقطنی کے نزدیک اس کی سند صحیح ہے، بلکہ خود اسی مقام پر "علل" میں لکھا ہے "واسناده صحيح"

(علل الدارقطنی، ج5، ص172)

دارقطنی کی اس تصحیح کا تعلق سفیان ثوری کی حدیث ہی سے ہے اس کی تائید حافظ ابنِ حجر کی عبارت سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ آپ نے لکھا: "وكذاقال الدار قطني: انه صحيح الاهذه اللفظة" یعنی اور ایسے ہی امام دارقطنی نے کہا ہے کہ اس لفظ کے سواء یہ حدیث صحیح ہے۔ (الدرایۃ مع الھدایۃ، ج1، ص111)

جبکہ غالی غیر مقلد زبیر وہابی صاحب اپنی ڈیڑھ چھٹانک کی الگ ہی بگھار رہے ہیں، چنانچہ ایک مقام پہ لکھا ہے: "اگر کوئی کہے کہ امام دارقطنی نے اس حدیث کے بارے میں "واسناده صحيح" الخ کہا ہے۔"

(دیکھئے کتاب العلل ج۵ ص۱۷۲)

تو عرض ہے کہ امام دارقطنی نے عبداللہ بن ادریس عن عاصم بن کلیب والی روایت کو "واسناده صحيح" کہا ہے۔ (دیکھئے کتاب العلل ج۵ ص۱۷۲)---

انہوں نے اس کے بعد ثوری والی روایت کو "لیست بمحفوظة" یعنی غیر محفوظ (ضعیف) قرار دیا ہے۔ (ایضاً ص ۱۷۲،۱۷۳)

لہٰذا یہ کہنا کہ امام دار قطنی ترکِ رفع یدین والی حدیث کو صحیح کہتے تھے، یہ غلط ہے۔" (مقالات، ج3، ص136)

غالی غیر مقلد زبیر وہابی کی خیانتیں اور جھوٹ

مذکورہ بالا اقتباس میں زبیر وہابی نے (۱) ایک خیانت تو یہ کی ہے کہ کہا "امام دار قطنی نے عبداللہ بن ادریس عن عاصم بن کلیب والی روایت کو "واسناده صحیح" کہا ہے۔ (دیکھیے کتاب العلل ج ۵ ص ۲۷۱)

حالانکہ اس مقام پر امام دار قطنی نے عبداللہ بن ادریس کی روایت کو "صحیح" نہیں کہا۔

(۲) زبیر وہابی کی دوسری خیانت اور جھوٹ یہ ہے کہ کہا "انہوں نے اس کے بعد ثوری والی روایت کو "لیست بمحفوظة" یعنی غیر محفوظ (ضعیف) قرار دیا ہے۔ (ایضاً ص ۱۷۲،۱۷۳)

حالانکہ امام دار قطنی نے اس مقام پر کہیں بھی سفیان ثوری کی روایت کو غیر محفوظ (ضعیف) قرار نہیں دیا۔

(۳) زبیر وہابی کی تیسری خیانت یہ ہے کہ اس مقام پر امام دار قطنی نے لکھا تھا "وفیه لفظة لیست بمحفوظة" جبکہ حضرتِ زبیر وہابی نے کمال دیانت کا مظاہرہ کرتے ہوئے "وفیه لفظة" کے الفاظ غائب کر دیئے اور "لیست بمحفوظة" لکھ کر "برأتِ عاشقاں برشاخِ آہو" پر ٹال دیا۔

اور غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: "اس موضوع روایت کو

بحوالہ بیہقی لوگوں کے سامنے پیش کرنا اُن لوگوں جیسا دھوکا ہے جنھوں نے تورات کی عبارت پر اپنا ہاتھ رکھ کر اسے چھپا دیا تھا۔ (مقالات، ج3،ص539)

قارئین دیکھیں! زبیر وہابی پر اپنی ہی پیش کی ہوئی مثال کیسی خوب صادق آرہی ہے،

آہ.........

؎ اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

اب ہم آپ کے سامنے امام دارقطنی کی عبارت پیش کرتے ہیں تاکہ زبیر وہابی کی خیانتوں اور افتراء پردازیوں کے بھیانک رخ سے نقاب اٹھے اور تماشائی توبہ توبہ کی صدائیں بلند کرتے ہوئیں نفرین کریں "804۔ "سئل عن حدیث علقمة عن عبد الله قال: "ألا أریکم صلوٰة رسول الله (عزوجل و) صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم فرفع یدیه فی أول تکبیرة ثم لم یعد" فقال: "یرویه عاصم بن کلیب عن عبدالرحمٰن بن الأسودعن علقمة" حدث به الثوری عنه ورواه ابو بکر النهشلی عن عاصم بن کلیب عن عبدالرحمٰن بن الأسودعن أبیه و علقمة عن عبدالله و کذلك رواه ابن ادریس عن عاصم بن کلیب عن عبد الرحمٰن بن الاسود عن علقمة عن عبدالله "واسناده صحیح" "وفیه لفظة لیست بمحفوظة" ذکرها أبوحذیفة فی حدیثه عن الثوری "وهی قوله: ثم لم یعد"

(کتاب العلل، ج5،ص172,173)

اس پوری عبارت کو بغور پڑھیے کیا آپ کو کہیں یہ لکھا نظر آرہا ہے کہ سفیان ثوری کی حدیث "غیر محفوظ" ہے؟

اس میں ایک لفظ کو غیر محفوظ کہا ہے اور زبیر وہابی نے امام دارقطنی سے ساری روایت کو ضعیف کہنا بیان کر دیا جو کہ صریح جھوٹ ہے اور زبیر وہابی نے ہی ایک جگہ لکھا ہے: ''یہ بات عالمِ دین کی شان سے بہت بعید ہے کہ وہ لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے یا دوسرے مقاصد کے لئے جھوٹ بولتا پھرے۔۔۔ یاد رہے کہ جھوٹ بولنے والے شخص کو عالمِ دین نہیں بلکہ مفسد، کذاب اور گمراہ سمجھنا چاہئے۔''

(مقالات، ج3، ص293)

یہاں ہم زبیر وہابی کی ضیافتِ طبع کے لیے خود زبیر وہابی ہی کی عبارت پیش کرتے ہیں: ''اپنے آپ پر حالتِ نیند طاری کرنے کے بجائے بیدار رہنا چاہئے ورنہ اس قسم کے فضول (بلکہ جناب زبیر وہابی صاحب آپ کے جھوٹے) اعتراضات سے ''بے عزتی'' خراب ہوتی رہے گی اور...'' (انوار الطریق، ص33)

زبیر وہابی نے مضمون لکھا ہے:

''حدیث اور اہلحدیث'' نامی کتاب کے

تیس (30) جھوٹ''

اس کے شروع میں لکھا ہے: ''جھوٹ بولنا کبیرہ گناہ ہے۔۔۔ سیدنا ابوبکر الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: ''۔۔۔اے لوگو! جھوٹ سے بچو کیونکہ جھوٹ ایمان کے منافی ہے۔۔۔۔۔ سیدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: ''۔۔۔ مومن میں ہر (بُری) خصلت ہوسکتی ہے سوائے خیانت اور جھوٹ کے۔۔۔ (مقالات، ج3، ص506,507)

سوال یہ ہے کہ کیا یہ سب کچھ دوسروں کے لیے ہے؟

؎ دوسروں کو نصیحت اور خود میاں فضیحت

لینے کا پیمانہ اور دینے کا اور؟

اور اس سے یہ بھی واضح ہے کہ امام دار قطنی، سفیان ثوری کی حدیث کو ہی ''صحیح'' کہہ رہے ہیں جس کی طرف ''فیہ'' کی ضمیر لوٹ رہی ہے اسی کی طرف ''اسنادہ'' کی ضمیر راجع ہے اور یہ صرف میرا ہی فہم نہیں بلکہ علامہ ابنِ حجر عسقلانی علیہ الرحمۃ نے بھی یہی فرمایا ہے جیسا کہ ہم پیچھے باحوالہ لکھ آئے۔ لہٰذا زبیر وہابی کی حدیثِ ثوری سے امام دار قطنی کی تصحیح ہٹانے کے لیے کی جانے والی مذبوحی حرکت زبیر وہابی کو اتنا ہی فائدہ دے گی جو ایک مذبوح جانور کو اس کی اچھل کود فائدہ دیتی ہے بلکہ اس سے بھی ادنیٰ۔

ٹھیک کہا کسی نے:

؎ ہوش میں جو نہ ہو وہ کیا نہ کرے؟

نوٹ:

اور ابو حاتم سے سفیان ثوری پر جو وہم کا قول نقل کیا تھا کہ ''عاصم بن کلیب سے ایک جماعت نے ''فرفع یدیہ'' تک روایت کیا ہے آگے ''دوبارہ نہ اٹھانے'' کے الفاظ روایت نہیں کیے۔ اس کا جواب پیچھے بھی گزر چکا ہے، مزید لیجئے:

زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا:

ایک بے دلیل اعتراض:

نیموی صاحب فرماتے ہیں: ''رواہ احمد و اسنادہ حسن لکن قولہ علی صدرہ غیر محفوظ ''اسے احمد نے روایت کیا ہے اور اس کی سند حسن ہے لیکن ''علیٰ صدرہ'' کے الفاظ محفوظ نہیں ہیں۔۔۔

جواب: نیموی صاحب کا یہ فرمان قرین صواب نہیں ہے، کیونکہ انہوں نے سفیان الثوری کے تفرد کو اپنے اس فیصلے کی بنیاد بنایا ہے جبکہ حدیث کا ہر طالب علم

جانتا ہے کہ کسی راوی کا کسی لفظ میں منفرد ہونا اُس لفظ کے غیر محفوظ ہونے کی کافی دلیل نہیں ہوتا، تاوقتیکہ وہ الفاظ اس سے زیادہ ثقہ راوی کے الفاظ کے سراسر منافی نہ ہوں۔ حافظ ابن حجر شرح نخبۃ الفکر میں فرماتے ہیں: ''وزیادۃ راویھا مقبولۃ مالم تقع منافیۃ لمن ھوا وثق'' صحیح اور حسن حدیث کے راوی کے وہ الفاظ مقبول ہوں گے جو وہ دوسروں کے بالمقابل زیادہ کرے بشرطیکہ وہ اوثق کے خلاف نہ ہوں۔۔۔ظاہر ہے کہ ''علی صدرہ'' کے الفاظ اضافہ ہیں، منافی نہیں ہیں۔

(ص 16، نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام)

اسی طرز پر کہا جا سکتا ہے کہ سفیان ثوری کی حدیث کو غیر محفوظ، خطا، یا وہم قرار دینا قرین صواب نہیں ہے کیونکہ حدیث کا ہر طالبعلم جانتا ہے کہ راوی کا کسی لفظ میں منفرد ہونا اس لفظ کے غیر محفوظ، خطا، وہم یا غیر صحیح ہونے کی کافی دلیل نہیں ہوتا، تاوقتیکہ وہ الفاظ اس سے زیادہ ثقہ راوی کے الفاظ کے سراسر منافی نہ ہوں......ظاہر ہے کہ ''دوبارہ نہ کرنے'' ''صرف پہلی مرتبہ کرنے کے الفاظ اضافہ ہیں منافی نہیں ہیں۔

زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا: جب یہ ثابت ہے کہ ثقہ وصدوق کی زیادت صحیح وحسن اور معتبر ہوتی ہے تو وکیع وعبدالرحمٰن بن مہدی کا سفیان الثوری سے ''علی صدرہ'' کے الفاظ بیان نہ کرنا چنداں مضر نہیں ہے، یحییٰ بن سعید القطان زبردست ثقہ حافظ ہیں ان کا یہ الفاظ بیان کر دینا عاملین بالحدیث کے لئے کافی ہے۔......راوی اگر ثقہ یا صدوق ہو تو اس کا تفرد مضر نہیں ہوتا''

(ص 48,49، نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام)

ایک جگہ لکھا: امام بخاری کے نزدیک بھی ثقہ وصدوق کی زیادت معتبر ہوتی ہے۔ والحمدللہ'' (ص 48، نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام)

اسی طرزِ استدلال پر کہا جا سکتا ہے کہ ''جب یہ ثابت ہے کہ ثقہ وصدوق کی



زیادت صحیح وحسن اور معتبر ہوتی ہے تو ایک جماعت کا عاصم بن کلیب سے ''دوبارہ نہ کرنے'' کے الفاظ بیان نہ کرنا چنداں مضر نہیں ہے۔ سفیان ثوری زبردست ثقہ حافظ ہیں ان کا یہ الفاظ بیان کردینا عاملین بالحدیث کے لئے کافی ہے...... راوی اگر ثقہ یا صدوق ہو تو اس کا تفرد مضر نہیں ہوتا۔

اور زبیر وہابی نے ہی ایک مقام پر لکھا ہے: ''ثقہ وصدوق راوی کی زیادت کو ہمیشہ ترجیح حاصل ہے مثلاً ایک ثقہ وصدوق راوی کسی سند یا متن میں کچھ اضافہ بیان کرتا ہے۔ فرض کریں یہ اضافہ ایک ہزار راوی بیان نہیں کرتے، تب بھی اسی اضافے کا اعتبار ہوگا اور اسے صحیح یا حسن سمجھا جائے گا۔ ایسی صورت میں یہ کہنا کہ فلاں فلاں راوی نے یہ الفاظ بیان نہیں کئے، مخالفت کی ہے، مردود ہے۔''

(الاتحاف الباسم، ص55)

بڑے افسوس کی بات ہے کہ جو اعتراضات باطل، مردود اور کالمعدوم ہیں انہیں لے کر زبیر وہابی نے اس زیادت پر کیچڑ اچھالنا شروع کردیا ہے جو خود اس کی تحقیق کے مطابق حسن یا صحیح ہے۔

6: چھٹی جرح:

حافظ ابن حبان۔۔۔نے (کتاب) الصلوۃ میں کہا ''ھو فی الحقیقۃ اضعف شیٔ یعول علیہ لأن لہ عللا تبطلہ'' (نورالعینین، ص131)

الجواب: (۱) ابن حبان نے اس کی علتیں بیان نہیں کیں لہٰذا انکی یہ جرح قابل قبول نہیں کیونکہ یہ جرح مبہم ہے اور حافظ گوندلوی وہابی نے خیر الکلام میں ''الرفع والتکمیل'' کے حوالے سے لکھا ہے: یہ جرح بھی غیر مفسر ہے کہ فلاں (راوی) ضعیف ہے اور ضعف کی وجہ بیان نہ کریں'' (خیر الکلام، ص44)

حافظ گوندلوی وہابی نے لکھا ہے ''اگر جرح مفسر نہ ہو تو مقبول نہیں ہوتی''

(خیر الکلام، ص 44)

(۲) اور غیر مقلد حافظ گوندلوی وہابی نجدی نے ہی ایک مقام پر لکھا ہے: باقی رہی یہ بات کہ اس کی یہ حدیث معلول ہے، سو یہ دوسرے علماء صحیح اور حسن کہنے والوں کے مقابلہ میں معتبر نہیں کیونکہ ابن حبان نے معلل ہونے کی وجہ بیان نہیں کی اور وہ متشدد ہے" (خیر الکلام، ص 173)

(۳) مزید یہ کہ یہاں حافظ گوندلوی نے ابن حبان کی جرح کے مقبول نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بیان کی کہ ابنِ حبان متشدد ہے۔ اس کی قدرے تفصیل خیر الکلام ہی میں ہے "جرح کرنے والا اگر متعنت اور متشدد ہو تو اس کی توثیق تو معتبر ہے مگر اس کی جرح معتبر نہیں" (خیر الکلام، ص 46)

لٰہذا زبیر وہابی نے جو ابن حبان کی جرح پیش کی وہ قابل قبول نہیں۔

(۴) مزید "غیر مقلد البانی" نے لکھا ہے: ولم نجد لمن اعله حجة يصلح التعلق بها ورد الحديث من اجلها "یعنی جس نے اس حدیثِ ابنِ مسعود کو معلول قرار دیا ہے ہم نے اس کی کوئی معتبر دلیل نہیں پائی جس کی وجہ سے یہ حدیث مردود قرار پائے" (مشکوٰۃ مع تحقیق الالبانی، ج 1، ص 254)

(۵) مقدمۃ ابن الصلاح میں ہے: "ثم ان بعضهم أطلق اسم العلة على ماليس بقادح "یعنی پھر بے شک ان میں سے بعض نے "علت" کے نام کا اس پر اطلاق کیا ہے جو قادح نہیں۔" (مقدمۃ ابن الصلاح، ص 44)

7: ساتویں جرح:

امام ابوداؤد السجستانی (متوفی ۲۷۵ھ) نے کہا: هذا حديث مختصر من حديث طويل وليس هو بصحيح على هذا اللفظ"

(نور العینین، ص 131,132)

الجواب:

(۱) صاحب مشکوٰۃ نے جولکھا تھا: وقال ابو داؤد لیس ھو بصحیح علی ھذا لمعنی " غیر مقلد البانی نے اس کے تحت لکھا: و خالفه الترمذی وقال حدیث حسن والحق انه حدیث صحیح واسناده صحیح علی شرط مسلم" یعنی امام ترمذی نے امام ابوداؤد کی مخالفت کی ہے اور کہا ہے "یہ حدیث حسن ہے، اور حق یہ ہے کہ یہ حدیث (حسن نہیں بلکہ) صحیح ہے اور اس کی سند امام مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ (مشکوٰۃ مع تحقیق الالبانی، ج1، ص254)

(۲) اور پھر امام ابوداؤد نے اس کے صحیح نہ ہونے کی وجہ بیان نہیں کی اور حافظ گوندلوی نے لکھا ہے کہ "اگر جرح مفسر نہ ہو تو مقبول نہیں ہوتی۔ اور اسی صفحے پر "الرفع والتکمیل" کے حوالے سے لکھا: یہ جرح بھی غیر مفسر ہے کہ فلاں (راوی) ضعیف ہے اور ضعف کی وجہ بیان نہ کریں" (خیر الکلام، ص44)

(۳) امام ابوداؤد نے یہ جولکھا ہے: لیس ھو بصحیح علی ھذا اللفظ" اس سے پتہ چلتا ہے کیا امام ابوداؤد کے نزدیک اس روایت کی سند صحیح ہے۔ اور سفیان ثوری کا عنعنہ مضر نہیں صرف اس زیادتی پر اعتراض ہے، جیسا کہ مرقاۃ المفاتیح میں ملا علی قاری علیہ الرحمۃ امام ابوداؤد کے اسی اعتراض کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وان کان سنده صحیحا" یعنی اگر چہ ابوداؤد کے نزدیک اس کی سند صحیح ہے۔ (مرقاۃ المفاتیح، ج2، ص486، مکتبہ رشیدیہ)

اس زیادتی کو صحیح نہ کہنے کی یا تو وہ وجہ ہے جو ابو حاتم الرازی نے ذکر کی کہ ثوری کو وہم ہوا ہے عاصم سے ایک جماعت نے بدون اس زیادتی کے روایت کیا ہے اور یا پھر وہ وجہ ہے جسے امام دارقطنی نے ذکر کیا ہے کہ وکیع سے روایت کرنے والوں میں سے بعض نے اس زیاتی کو ذکر کیا ہے اور بعض نے نہیں۔ ان دونوں کا پیچھے

جواب ہو چکا ہے۔

اور مزید یہ کہ اس سے یہ بھی پتا چلا کہ ابو حاتم الرازی اور امام دار قطنی کے نزدیک بھی سند پر کوئی اعتراض نہیں، سند ٹھیک ہے اور سفیان ثوری کا عنعنہ بھی قابلِ اعتراض نہیں۔

زیادت کا جواب پیچھے گزر چکا ہے ہم ایک اور جواب ذکر کرتے ہیں "سنن النسائی میں امام نسائی ایک مقام پر لکھتے ہیں: لا اعلم احد اذكر فی هذا الحديث "وتوضئی" غير حماد بن زيد وقدروی غير واحد عن هشام ولم يذكر فيه وتوضئی" ترجمہ: حماد بن زید کے علاوہ کسی اور نے میرے علم کے مطابق اس حدیث کو روایت کرتے ہوئے اس میں "وتوضئی" ذکر نہیں کیا"

زبیر وہابی کے استاد، غیر مقلد عطاء اللہ حنیف وہابی نے بحوالہ ابوعبدالرحمن پنجابی اس پر حاشیہ نمبر 8 میں لکھا: ولا يضره عدم ذكرهم هذه اللفظة لان الزيادة من الثقة مقبولة" یعنی اوران کا اس لفظ کو ذکر نہ کرنا ذکر کرنے والے کو نقصان نہیں دیتا کیونکہ ثقہ کی زیادتی مقبول ہے"

(سنن النسائی مع التعلیقات السلفیۃ، ج 1، ص 28)

دیکھئے! یہاں بھی بعض ایک طرف ہیں کہ وہ اس زیادت کو روایت نہیں کرر ہے اور بعض ایک طرف کہ وہ اس زیادت کو روایت کرر ہے ہیں، اس کے باوجود غیر مقلد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی وہابی استادِ زبیر وہابی نے کہا کہ یہ زیادت مقبول ہے کہ یہ ثقہ کی زیادت ہے جو مضر نہیں ہوتی۔ اب جب یہ زیادت مقبول ہے تو سفیان ثوری کی زیادت مقبول کیوں نہیں؟ کیا سفیان ثوری ثقہ نہیں؟

(۲) سنن نسائی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے "قال

قال رسول اللہ (عزوجل و)صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم: اذاولغ الکلب فی اناء احد کم فلیرقہ ثم لیغسلہ سبع مرات" یعنی جب تم میں سے کسی کے برتن میں کتا منہ ڈالے تو اسے چاہیے کہ اسے بہادے پھر اسے سات مرتبہ دھوئے"

جبکہ اس سے آگے حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں ہے"وقال اذا ولغ الکلب فی الاناء فاغسلوہ سبع مرات وعفروہ الثامنۃ بالتراب "یعنی حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب کتا برتن میں منہ ڈالے تو اسے سات مرتبہ دھوو اور آٹھویں مرتبہ اسے مٹی کے ساتھ ما نجو" یہاں پر حضرت عبداللہ ابن مغفل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں "وعفروہ الثامنۃ بالتراب "کے الفاظ زائد ہیں جو حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں نہیں۔

تو اس کے تحت غیر مقلد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی وہابی استادِ زبیر وہابی نے حاشیے میں لکھا: ونقل عن الشافعی انہ قال: ھذاالحدیث لم اقف علی صحتہ "یعنی امام شافعی سے منقول ہے آپ نے فرمایا میں اس حدیث کی صحت پر واقف نہیں ہوا وقد صح عند مسلم وغیرہ اور امام مسلم وغیرہ کے نزدیک صحیح ہے۔اور بعض لوگ حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کی ترجیح کی طرف مائل ہوئے" وردبان الترجیح لایصار الیہ مع امکان الجمع "انکار کیا گیا کہ ترجیح اس وقت دی جاتی ہے جب جمع وتطبیق ممکن نہ ہو جبکہ حدیث ابن مغفل پر عمل کرنا حدیث ابی ھریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر عمل کرنے کو مستلزم ہے اس کے برعکس نہیں۔"والزیادۃ من الثقۃ مقبولۃ "اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے۔۔۱۲ازھر۔ (التعلیقات السلفیۃ علی سنن النسائی، ج1، ص12)

اس سے اس بات کا جواب بھی ہو گیا جو نور العینین کے، ص ۴۸ پر لکھی ہے
"آپ فیصلہ کریں کہ ان وجوہات کی روشنی میں اگر ابن ادریس کی روایت کو ثوری کی روایت پر ترجیح دی جائے تو کونسے قاعدے کی خلاف ورزی ہوتی ہے"

(نور العینین، ص48)

کیونکہ ابن ادریس کی روایت اور ثوری کی روایت کو جمع کرنا ممکن ہے۔ ان میں کوئی منافات نہیں لہٰذا ترجیح کی ضرورت نہیں۔

نوٹ: ہماری بیان کردہ بعض باتیں "التعلیقات السلفیۃ" میں اگرچہ کسی اور کے حوالے سے موجود ہیں لیکن زبیر وہابی کے اصول کے مطابق یہ غیر مقلد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی وہابی کی بھی باتیں ہیں، جیسا کہ زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا: "حسین بن عبداللہ الطیبی ۔۔۔ نے اصولِ حدیث والے رسالے میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اصول درج فرمایا اور کوئی تردید نہیں کی، لہٰذا وہ اس مسئلے میں امام شافعی سے متفق تھے۔" (انوار الطریق، ص16)

(8) آٹھویں جرح اور زبیر وہابی کی دوغلی پالیسی

النووی (متوفی ۶۷۰ھ) نے کہا: اتفقوا علی تضعیفه"۔۔ یعنی امام ترمذی کے علاوہ سب متقدمین کا اس حدیث کے ضعیف ہونے پر اتفاق ہے۔

(نور العینین، ص133)

الجواب:

(۱) زبیر وہابی کے من پسند ترجمے نے خود واضح کر دیا کہ امام نووی کی یہ جرح درست نہیں ہے۔ کیونکہ امام نووی نے اتفاق کہا تھا جبکہ یہاں اتفاق ہے نہیں کہ اس روایت کو امام ترمذی نے حسن کہا۔ ابن حزم نے صحیح کہا علامہ عینی نے بنایہ میں صحیح کہا (اور نام جو "اللآلئ المصنوعۃ" میں ہیں) حافظ ابن حجر نے "الدرایۃ فی تخریج

احادیث الھدایۃ" میں لکھا: قال ابن القطان ہو عندی صحیح الاقولہ ثم لا یعود......وکذاقال الدارقطنی انہ صحیح الا ھذہ الفظۃ"

(الدرایۃ مع الھدایۃ، ج1، ص111)

"اللآ لئ المصنوعۃ" کے اندر حافظ سیوطی لکھتے ہیں: وقال النووی فی الخلاصۃ: اتفقوا علی تضعیف ھذا الحدیث" قال الزرکشی فی تخریجہ: ونقل الاتفاق لیس بجید فقد صحہ ابن حزم والدار قطنی وابن القطان وغیرہم وبوب علیہ النسائی الرخصۃ فی ترک ذلک۔۔۔ونقل الحافظ ابن حجر ایضا فی تخریج احادیث الھدایۃ تصحیح ھذاالحدیث عن ابن القطان والدارقطنی کمانقلہ الزرکشی "ترجمہ: نووی نے خلاصہ میں قول کیا ہے کہ ان کا اس حدیث کوضعیف قرار دینے پر اتفاق ہے، اس کی تخریج میں زرکشی نے کہا ہے کہ یہ اتفاق نقل کرنا درست نہیں ہے کیونکہ ابنِ حزم اور دارقطنی اورابن القطان وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے اور نسائی نے اس پر "رفع یدین چھوڑنے کے بارے میں رخصت" کے عنوان کے ساتھ باب باندھا ہے، اورابنِ حجر نے بھی احادیثِ ہدایہ کی تخریج میں دارقطنی اورابن القطان سے اس کی تصحیح نقل کی ہے جس طرح زرکشی نے اسے نقل کیا ہے" (اللآلئ المصنوعۃ، ج2، ص17)

نیز زبیر وہابی کا "متقدمین" کی قید بڑھانا بھی اسی بات کوواضح کرتا ہے کہ امام نووی نے جواتفاق نقل کیا ہے اس میں ان سے تسامح ہوا ہے۔امام نووی کی عبارت میں "متقدمین" کا لفظ نہیں ہے۔

ثانیاً:

علامہ نووی نے ضعیف ہونے کی وجہ بیان نہیں کی، اور حافظ گوندلوی وہابی نے

لکھا ہے: اگر جرح مفسر نہ ہو تو مقبول نہیں ہوتی، پھر اسی صفحے پر ''الرفع والتکمیل'' کے حوالے سے لکھا: یہ جرح بھی غیر مفسر ہے کہ فلاں (روای) ضعیف ہے اور ضعف کی وجہ بیان نہ کریں'' (خیر الکلام، ص44)

ثالثاً:

زبیر وہابی نے، ص 121، نور العینین پر لکھا ہے: ابن ابی حاتم کا قول ''تکلموا فیہ'' کئی لحاظ سے مردود ہے......

(۲) یہ جرح غیر مفسر ہے۔

(۳) اس کا جارح نامعلوم ہے'' (نور العینین، ص121)

جس طرح ابنِ ابی حاتم کی جرح غیر مفسر ہے اسی طرح نووی کی جرح بھی غیر مفسر ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ ابنِ ابی حاتم کی جرح مردود اور علامہ نووی کی دل وجان سے مقبول؟

اسی طرح جو فعل ماضی مثبت معروف جمع مذکر غائب کا صیغہ ''تکلموا'' ابنِ ابی حاتم کی جرح میں ہے وہی جمع مذکر غائب فعل ماضی مثبت معروف کا صیغہ ''اتفقوا'' علامہ نووی کی جرح میں ہے، پھر کیا وجہ ہے کہ ابو حاتم کی جرح میں صیغہ ''تکلموا'' کے باعث جارح نامعلوم ہے اور جرح مردود لیکن علامہ نووی کی جرح میں صیغہ ''اتفقوا'' کے باوجود جارح بھی متعین ومفسر اور جرح بھی مقبول ومعتبر؟ کیا یہاں جارح نامعلوم نہیں؟

نامعلوم ہی کیا بلکہ خلافِ مقصود ہے کہ علامہ نووی اتفاق نقل کر رہے ہیں حالانکہ اتفاق نہیں، جس کی وضاحت خود زبیر وہابی کا ترجمہ کر رہا ہے۔ لہٰذا اس کو تو بدرجۂ اولیٰ مردود ہونا چاہیے تھا۔

علامہ نووی کی عبارت غالی غیر مقلد نے ص133، پر لکھی ہے اور ابنِ ابی

حاتم کا قول ص 121، پر لیکن دونوں میں کتنا تضاد ہے؟ ایک مقبول اور ایک مردود۔
تھوڑے تصرف سے ایک شعر پیشِ خدمت ہے:

؎ دوری قبول ورد میں بس چند صفحات کی ہے

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے اس طرح کے رویے کو "دوغلی پالیسی" کا نام دیا ہے۔ (مقالات، ج3، ص578)

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: "معترض کے متعلقین سے درخواست ہے کہ وہ انہیں بھی اس دماغی ہسپتال میں پہنچادیں جہاں انہیں خاص و عام اور استثناء کا فرق سمجھ آجائے"۔ (انوار الطریق، ص43)

جبکہ اپنی یہ حالت ہے کہ ایک ہی طرح کے دو(۲) صیغوں میں عظیم فرق کردیا ہے، تو اب اپنے بارے میں کیا خیال ہے۔۔۔؟

اور ایک مقام پر لکھا ہے: "یہ تعارض اور تضاد دراصل معترض کے دماغ میں ہے، جس کا علاج کسی بیمارستان (ہسپتال) میں ہی ہوسکتا ہے۔!"

(انوار الطریق، ص45)

سوال یہ ہے کہ زبیر وہابی کے دماغ میں جو تضاد و تعارض آیا ہے جسے لوگوں کے سامنے بیان کرکے دھوکہ دینے کی کوشش کی جارہی ہے اس کا علاج کہاں ہوگا۔۔۔ بیمارستان میں یا۔۔۔ قبرستان میں۔۔۔؟

نوٹ:

اس سے یہ پتا چلا کہ زبیر وہابی کی پیش کردہ وہ تمام جرحیں جو غیر مفسر ہیں جن میں سے یہ بھی ہیں: محمد بن وضاح کی جرح کہ "ترک رفع یدین کی تمام احادیث کو ضعیف کہا۔ عبد الحق الاشبیلی کی جرح "لا یصح" اور ابن قدامہ کی جرح

"ضعیف" اور ابوبکر احمد بن عمرو البزار کی جرح کہ اسکے الفاظ ہیں "لا یثبت" ابن الملقن کی جرح کہ اس نے "ضعیف" کہا۔ ابن القطان کا خطاء قرار دینا زیادتی کو اور حاکم کی جرح یہ تمام جرحیں غیر مفسر ہونے کی بنا پر، نامقبول ہیں۔

اور محمد بن نصر المروزی نے اس روایت کو ضعیف نہیں کہا بلکہ نصب الرایۃ میں ہے: ابن قطان نے اپنی کتاب الوھم والایھام میں کہا ترمذی نے ابن مبارک کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ حدیث وکیع صحیح نہیں۔ "والذی عندی انہ صحیح" میرے نزدیک صحیح ہے۔ اس میں صرف وکیع کی اس زیادت "ثم لا یعود" پر انکار ہے۔۔۔ اسی طرح دارقطنی نے کہا یہ حدیث صحیح مگر یہ زیادتی والے الفاظ "ثم لا یعود" درست نہیں، "وکذلك قال احمد بن حنبل وغیرہ" یعنی اسی طرح احمد بن حنبل وغیرہ نے کہا۔ وقد اعتنی الامام محمد بن نصر المروزی بتضعیف ھذہ اللفظۃ فی کتاب رفع الیدین" یعنی امام محمد بن نصر مروزی نے کتاب رفع الیدین میں اس لفظ ("ثم لا یعود") کو ضعیف قرار دینے کا اہتمام کیا ہے۔۔۔ "قلت: قدتابع وکیعًا علیٰ ھذہ اللفظۃ عبداللہ بن المبارک کمارواہ النسائی" یعنی میں نے کہا: "اس لفظ پر عبداللہ بن مبارک نے وکیع کی متابعت کی ہے جیسا کہ "النسائی" نے اسے روایت کیا ہے۔ (نصب الرایۃ، ج1، ص395)

پتہ چلا کہ محمد بن نصر کے نزدیک روایت ضعیف نہیں صرف زیادت ضعیف ہے۔

اسی طرح امام حاکم کے نزدیک بھی اس کی سند ضعیف نہیں صرف زیادت پر اعتراض ہے اور اس زیادت پر بھی جرح غیر مفسر ہے جو کہ غیر معتبر ہے۔

اور یہ بھی پتہ چلا کہ حقیقت میں اعتراض صرف ان الفاظ پر ہے "ثم لا

یـعـود ''وگرنہ روایت مقبول ہے، اور اس کی وجہ ''نصب الرایۃ'' میں اسی مقام پر یہ بیان کی ہے کہ ''تـارـۃ لـم یـقـلـهـا ''یعنی بعض اوقات وکیع نے یہ الفاظ بیان نہیں کیے''۔ اور ہم پیچھے بیان کر آئے کہ یہ کوئی قابلِ اعتراض بات نہیں۔

اور وکیع کی ''ثم لایعود'' والی زیادتی کا جواب ہم پیچھے نقل کر چکے ہیں۔

نوٹ:

یحییٰ بن آدم، امام احمد بن حنبل اور امام بخاری علیہم الرحمۃ نے صرف ''ثـم لایـعـود'' کی زیادتی کے متعلق کہا ہے۔ پتہ چلا پوری روایت انکے نزدیک ضعیف نہیں ہے۔ اور پیچھے ہم امام بخاری کے حوالے ہی سے ذکر کر آئے کہ ان کے نزدیک ثقہ کی زیادت مقبول ہوتی ہے۔

علامہ زیلعی نصب الرایۃ میں لکھتے ہیں: ''امام بخاری اور امام ابوحاتم نے ''ثم لایعود'' والے الفاظ میں وہم ہونے کی نسبت سفیان ثوری کی طرف کی ہے اور ابن القطان وغیرہ نے وکیع کی طرف کی ہے،'' وهـذا الاختـلاف يـؤدي الىٰ طرح الـقـولين، والرجوع الىٰ صحة الحديث لوروده عن الثقات ''یعنی یہ ایسا اختلاف ہے جو اس بات کا مقتضی ہے کہ دونوں اقوال چھوڑ دیئے جائیں اور حدیث کی صحت کی طرف رجوع کیا جائے کیونکہ ثقات سے یہ حدیث مروی ہے۔''

(نصب الرایۃ، ج1، ص396)

اس سے زبیر وہابی کی اس بات کا بھی جواب ہو گیا کہ ''محدثین کی اکثریت نے اس روایت کو ضعیف و معلول قرار دیا ہے'' (ص130، نور العینین)

ثانیاً:

عین ممکن ہے کہ ابن ادریس کی کتاب میں جو الفاظ تھے انہوں نے اسی طرح سماع کیا ہو، اور سفیان ثوری نے جو الفاظ بیان کیے انہوں نے اسی طرح سماع کیا ہو،

یا سماع تو پوری حدیث کا کیا ہو مگر بیان میں اختصار سے کام لیا ہو اور اس میں کوئی بُعد و استحالہ نہیں کیونکہ غیر مقلد زبیر وہابی نے خود لکھا ہے کہ ''راویوں کی یہ عادت ہے کہ کبھی حدیث مختصر بیان کرتے ہیں اور کبھی طویل لہٰذا تمام اسانید و متون کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے'' (نورالعینین، ص 336)

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے خود لکھا ہے: ''بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ راوی ایک روایت بیان کرتا ہے اس کے بعض شاگرد اسے مکمل و مطول اور بعض مختصر و ملخص بیان کرتے ہیں۔'' (ص 270، نورالعینین)

اور دوسرے مقام پر لکھا کہ ''اگر کوئی شخص کہے کہ یہ دو علیحدہ حدیثیں ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام زہری تک یہ حدیث ایک ہی ہے۔ آگے امام زہری کے شاگردوں میں اختلاف ہے۔ کوئی ایک ٹکڑا روایت کرتا ہے اور کوئی دوسرا اور کوئی دونوں کو جمع کر دیتا ہے'' (نورالعینین، ص 334)

اگلے صفحے پر ہے ''لہٰذا ایک ہی حدیث کو خوامخواہ دو حدیثیں بنانا صحیح نہیں ہے'' (نورالعینین، ص 335)

لہٰذا ہو سکتا ہے عاصم بن کلیب نے کبھی زیادتی بیان کی ہو کبھی نہیں، پس ابن ادریس نے اس وقت سماع کیا ہو جب زیادت بیان نہیں کی تھی تو انہوں نے بغیر زیادت کے لکھ دیا اور جب زیادت بیان کی تھی تو اس وقت سفیان ثوری نے سماع کیا ہو تو انہوں نے زیادت کے ساتھ بیان کر دی۔ یا سماع تو دونوں نے زیادت کے ساتھ کیا ہو مگر ایک نے مطولاً بیان کی ہو اور دوسرے نے مختصر و ملخص، لہٰذا تمام اسانید و متون کو پیشِ نظر رکھا جائے، خوامخواہ ان کو متعارض و متصادم قرار نہ دیا جائے۔

اسی طرح ابن القطان کے متعلق جو لکھا ہے کہ ''انہوں نے زیادت کو خطاء قرار دیا ہے'' (نورالعینین، ص 133)

اس کا جواب بھی ہو گیا کہ نصب الرایۃ میں ابن قطان نے کہا ہے کہ صرف وکیع پر انکار ہے اس زیادۃ کا، کبھی وہ بیان کرتے تھے اور کبھی نہیں، جیسا کہ پیچھے ہم بیان کر آئے۔ حالانکہ یہ کوئی اعتراض نہیں کہ غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے ہی لکھا ہے "راویوں کی یہ عادت ہے کہ کبھی حدیث مختصر بیان کرتے ہیں اور کبھی طویل"

(نور العینین، ص336)

ثانیاً:

وکیع اس زیادت میں منفرد نہیں جیسا کہ ہم نے پیچھے ابن حجر سے بھی نقل کیا کہ "قال غیر ابن القطان لم ینفرد بھا وکیع" یعنی ابن القطان کے علاوہ بقیہ نے کہا ہے کہ وکیع اس زیادت کے روایت کرنے میں متفرد نہیں ہے"

(الدرایۃ مع الھدایۃ، ج1، ص111)

غیر مقلد زبیر وہابی نجدی کا دوسرا اعتراض

اس روایت کا دارومدار امام سفیان ثوری رحمہ اللہ تعالیٰ پر ہے۔۔۔سفیان ثوری ثقہ، حافظ، عابد ہونے کے ساتھ مدلس بھی تھے۔ (ص134، نور العین)

الجواب:

اب ہم الگ اور مستقل بحث کرتے ہیں سفیان ثوری کی تدلیس کے متعلق، غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے سفیان ثوری کی تدلیس کے متعلق یہ دعوے کیے ہیں۔

(۱): آپ ضعفاء وغیرہم سے تدلیس کرتے تھے" (نور العینین، ص346)

(۲): سفیان ثوری رحمہ اللہ غضب کے مدلس تھے لہٰذا ان کو درجۂ ثانیہ میں ذکر کرنا غلط ہے۔ (نور العینین، ص138)

(۳): فائدنمبر 3: مدلس کی اگر معتبر متابعت ثابت ہو جائے تو اس کی روایت
قوی ہو جاتی ہے۔سفیان ثوری اس روایت میں عاصم بن کلیب سے منفرد ہیں اور ان
کی کوئی معتبر متابعت نہیں ہے،لہٰذا یہ سند ضعیف ہے۔(ص139،نورالعینین)

اولا: ہم سفیان ثوری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے درجہ ثانیہ میں سے ہونے نہ
ہونے کے متعلق بحث کریں گے۔

غیر مقلد زبیر وہابی نجدی کا کہنا ہے کہ ثوری درجہ ثانیہ کا نہیں درجہ ثالثہ کا مدلس
ہے۔جبکہ حافظ ابن حجر عسقلانی شارح بخاری نے سفیان ثوری کو درجۂ ثانیہ کا مدلس
قرار دیا ہے،اسی طرح خود زبیر وہابی کی اپنی پارٹی کے لوگوں نے جن کا قد زبیر وہابی
سے بہت اونچا ہے ان میں سے بعض زمانے میں بھی زبیر وہابی سے مقدم
ہیں۔انہوں نے ثوری کو درجۂ ثانیہ کا مدلس قرار دے کر اس کی روایت کو قبول کیا ہے
اور غیر مقلد زبیر وہابی نجدی کا اپنا خود کا مقولہ ہے:

متقدمین کے مقابلے متاخرین کی بات کب قابلِ مسموع ہو سکتی ہے؟

(ص137،نورالعینین)

اور ایک مقام پر لکھا: حاکم نیشاپوری نے حافظ ابن حجر سے پہلے ان کو طبقہ
ثالثہ میں ذکر کیا ہے۔۔۔حاکم نیشاپوری حافظ ابن حجر سے زیادہ ماہر اور متقدم تھے۔

(ص138،نورالعینین)

غیر مقلد زبیر وہابی نجدی سے زیادہ ماہر اور متقدم لوگوں نے اس سے پہلے
سفیان ثوری کو درجہ ءثانیہ کا مدلس لکھا ہے،اور ان کی حدیث کو صحیح سمجھا ہے،جیسا کہ ہم
عنقریب بیان کریں گے،تو ان کے اور خود غیر مقلد زبیر وہابی نجدی کے نزدیک (اپنے
متقدمین کی تقدیم والے قول کے مطابق) سفیان ثوری کی روایت مقبول ہونی چاہئے
اور ان کو درجہ ءثانیہ میں شامل ہونا چاہئے۔

اب ہم دلائل سے ثابت کرتے ہیں کہ سفیان ثوری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا عنعنہ مضر نہیں اور ان کی عن والی روایت مردود نہیں ہوگی۔

(۱) چنانچہ حافظ ابن حجر نے طبقات المدلسین، ص13، میں لکھا ہے: "وھم علی خمس مراتب ....الثانیة من احتمل الائمة تدلیسه واخرجو اله فی الصحیح لامامته وقلة تدلیسه فی جنب ماروی کالثوری أو کان لایدلس الا عن ثقة کابن عیینة یعنی مدلسین کے پانچ مراتب ہیں۔۔۔ دوسرا مرتبہ اس مدلس کا ہے جسکی تدلیس کو ائمہ نے برداشت کیا ہے اور اس کی روایات کو صحیح میں ذکر کیا ہے اسکے امام ہونے کی وجہ سے اور اسکی (بغیر تدلیس کی) روایات کے مقابلے میں اس کی تدلیس (والی روایات) کم ہونے کی وجہ سے جیسے ثوری ہیں، یا وہ تدلیس نہیں کرتا تھا مگر ثقہ سے جیسے ابن عیینہ ہیں"

(طبقات المدلسین، ص13)

یہاں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے سفیان ثوری اور ان جیسے مدلسین کی تدلیس یعنی عن والی بغیر تصریح سماع کے روایات قبول کرنے کی دو وجہیں بیان کی ہیں:

(۱) ایک یہ کہ وہ امام ہیں

(۲) ودسرا ان کی بغیر تدلیس والی روایات کے مقابلے میں تدلیس والی روایات کم ہیں۔

اور یہ واضح کیا کہ اس معاملے میں ابن حجر متفرد نہیں بلکہ آئمہ نے انکی تدلیس برداشت کی ہے اور صحیح میں (مثلاً بخاری و مسلم میں) انکی تدلیس والی روایات ذکر کی ہیں۔

(۲) شرح علل ترمذی لابنِ رجب میں بھی ہے" ولم یعتبر الشافعی

ان یتکرر التدلیس من الراوی ولا ان یغلب علی حدیثه بل اعتبر ثبوت تدلیسه ولو بمرة واحدة واعتبر غیره من اهل الحدیث ان یغلب التدلیس علی حدیث الرجل وقالو:اذا غلب علیه التدلیس لم یقبل حدیثه حتی یقول ثنا،وهذاقول ابن المدینی" یعنی امام شافعی علیہ الرحمۃ نے اس بات کا اعتبار نہیں کیا کہ راوی کی تدلیس مکرر ہو اور نہ ہی اس کا کہ تدلیس اس کی حدیث پر غالب ہو بلکہ اس کی تدلیس کے ثبوت کا اعتبار کیا ہے اگرچہ ایک ہی مرتبہ ہو ان کے علاوہ محدثین نے اس بات کا اعتبار کیا ہے کہ تدلیس مرد کی حدیث پر غالب ہو، اور انہوں نے کہا جب راوی کی حدیث پر تدلیس غالب آئے گی اس وقت اس کی حدیث قبول ہونے کے لئے "حدثنا" کہنا شرط ہوگا (اس سے پہلے عن کے ساتھ بھی مقبول ہے) اور یہ ابن المدینی کا قول ہے۔" (ج2،ص582)

یہاں پر بھی حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ والی بات بیان ہوتی ہے کہ بقیہ علماء کے نزدیک مدلس کی تدلیس اگر اسکی بقیہ روایات کے مقابلہ میں کم ہو تو اب اسکی عن والی روایت قبول ہو جائے گی۔

(۳) اسی طرح النکت علی کتاب ابن الصلاح میں ہے "المدلسون الذین خرج حدیثهم فی الصحیحین لیسوا فی مرتبة واحدة فی ذلک بل هم علی مراتب .... (۲) الثانیة:من اکثر الائمة من اخراج حدیثه امالامامته اولکونه قلیل التدلیس فی جنب ماروی من الحدیث الکثیر اوانه کان لایدلیس الا عن ثقة "یعنی یعنی جن مدلسین کی حدیث صحیحین میں روایت کی گئی ہیں وہ تدلیس کے معاملے میں ایک مرتبے اور درجے کے نہیں ہیں بلکہ انکے کچھ مراتب ہیں۔۔۔ دوسرے مرتبے

میں وہ مدلس ہے جسکی روایات کو آئمہ نے بہت زیادہ روایت کیا ہے یا تو اس وجہ سے کہ وہ امام ہے یا اس وجہ سے کہ جو اس نے بہت زیادہ (بغیر تدلیس کے) روایات بیان کی ہیں انکے مقابلے میں اس کی تدلیس والی روایات کم ہیں یا اس وجہ سے کہ وہ ثقہ ہی سے تدلیس کرتا ہے" (اس قسم میں 18 روایوں کے نام لکھے ہیں ان میں سفیان ثوری کا نام بھی لکھا ہے۔) (النکت علی کتاب ابن الصلاح، ج2، ص636 تا639)

(۴) یہ ہیں امام بخاری علیہ الرحمۃ یہ سفیان ثوری علیہ الرحمۃ کی تدلیس کے متعلق جو فرماتے ہیں وہ شرح علل الترمذی لابن رجب میں مذکور ہے اس میں سے کچھ غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے بھی اپنی کتاب نور العینین کے، ص138، پر لکھا ہے، ہم مکمل عبارت لکھتے ہیں:

"وقال البخاری فیما حکاہ عنہ الترمذی فی عللہ لااعرف لسفیان یعنی الثوری:عن حبیب بن ابی ثابت ولاعن سلمۃ بن کھیل ولاعن منصور وذکر شیوخاً کثیرۃ لااعرف لسفیان عن ھؤلاء تدلیسا مااقل تدلیسہ" یعنی امام ترمذی علیہ الرحمۃ نے خود امام بخاری علیہ الرحمۃ کی اس بات کو اپنی کتاب العلل میں ذکر کیا ہے (لہٰذا یہ سند بھی صحیح ہے) کہ امام بخاری نے فرمایا میں سفیان ثوری کی تدلیس نہیں جانتا، حبیب بن ابی ثابت سے اور نہ ہی سلمہ بن کھیل سے اور نہ ہی منصور سے اور بہت سارے شیوخ کا ذکر کیا (اور کہا کہ) ان سب سے سفیان ثوری کی تدلیس میرے علم میں نہیں ہے۔"مااقل تدلیسہ" "سفیان ثوری کی تدلیس کتنی کم ہے"

(شرح علل الترمذی، ج1، ص455)

یہی بات التمہید لابن عبدالبر میں لکھی ہے اور یہی بات العلل الکبیر للترمذی میں بھی لکھی ہے جیسا کہ زبیر وہابی نے بھی حوالہ دیا ہے۔

"مـا اقـل تـدلیسـه" یہ فعل تعجب ہے یعنی امام بخاری علیہ الرحمۃ سفیان ثوری علیہ الرحمۃ کی تدلیس کے کم ہونے پر تعجب کا اظہار فرما رہے ہیں کہ اتنی تھوڑی تدلیس۔ لہٰذا پتہ چلا کہ امام بخاری علیہ الرحمۃ کے نزدیک بھی سفیان ثوری علیہ الرحمۃ دوسرے طبقے کے مدلسین میں شمار ہوتے ہیں کیونکہ دوسرے طبقہ میں سے وہ لوگ بھی ہیں جو امام ہیں، اور انکی تدلیس کم ہے جیسا کہ طبقات المدلسین کے حوالے سے گزر چکا۔ پس اب بقول غیر مقلد زبیر وہابی امام حاکم علیہ الرحمۃ کے مقابلے میں امام بخاری علیہ الرحمۃ کی بات کو ترجیح ہوگی۔ امام حاکم اور ابن حجر میں تقابل کرتے ہوئے غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے لکھا ہے: "حاکم نیشاپوری نے حافظ ابن حجر سے پہلے ان کو طبقہء ثالثہ میں ذکر کیا ہے۔۔۔ حاکم نیشاپوری، حافظ ابن حجر سے زیادہ ماہر اور متقدم تھے۔ (نور العینین، ص138)

اور ایک مقام پر لکھا ہے: "متقدمین کے مقابلے میں متاخرین کی بات کب قابل مسموع ہوسکتی ہے؟" (نور العینین، ص137)

اب اسی طرح یہ کہا جاسکتا ہے کہ: امام بخاری علیہ الرحمۃ نے امام حاکم سے پہلے سفیان ثوری کو بہت کم تدلیس کرنے والا (گویا دوسرے طبقہ کا مدلس) ذکر فرمایا ہے، امام بخاری علیہ الرحمۃ امام حاکم سے زیادہ ماہر اور متقدم تھے لہٰذا امام بخاری کی بات مقبول ہے۔

اور اسی طرح یہ کہا جائے گا چونکہ امام بخاری علیہ الرحمۃ جو ابوزرعہ سے زیادہ ماہر تھے وہ جب سفیان ثوری کو بہت کم تدلیس کرنے والا فرما گئے ہیں تو اب ابوزرعہ کے قول "مشهـور بـالتدلیس" جو کہ ص135، نور العینین پر ہے، اس سے یہ مراد نہ لیا جائے کہ سفیان ثوری زیادہ تدلیس کرتے تھے، اگر زیادہ تدلیس مراد لیں گے تو بقول غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی، انکی بات کب قابل مسموع ہوگی؟

(۵) شرح علل الترمذی میں ہے "وقول الشافعی علیه الرحمة واقبل الحديث حدثني فلان عن فلان اذالم يكن مدلسا .... قد فسره ابوبكر الصيرفي في شرح الرسالة باشتراط ثبوت السماع لقبول العنعنة وانه اذاعلم السماع فهو على السماع حتى يعم التدليس واذ الم يعلم سمع اولم يسمع وقف فاذاصح السماع فهوعليه حتى يعلم غيره قال وهذاالذي قاله صحيح" ابوبکر الصیرفی کے نزدیک امام شافعی علیہ الرحمۃ کے اس قول کہ میں ایسی حدیث جس میں یہ ہو "حدثني فلان عن فلان" کو اس وقت قبول کروں گا جب کہ روایت کرنے والا مدلس نہ ہو اس قول کی تفسیر یہ ہے کہ "راوی کا جب سماع مروی عنہ سے ثابت ہو جائے تو اب جب تک تدلیس کثیر نہ ہو جائے یا کسی خاص روایت کے متعلق علم نہ ہو جائے کہ اس کا سماع نہیں کیا، اس وقت تک ہر عنعنہ میں سماع کا ثبوت موجود ہوگا، ابوبکر الصیرفی نے کہا یہی بات صحیح ہے"

(شرح علل الترمذی لابنِ رجب، ج2، ص586)

نوٹ:

اس سے یہ بھی پتہ چلا کہ غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے "نور العینین" میں، ص135 پر جو "ابوبکر الصیرفی" کا یہ قول لکھا ہے "كل من ظهر تدليسه عن غير الثقات، لم يقبل خبره حتى يقول: حدثني او سمعت" اس سے مراد یہ ہے کہ جب غیر ثقہ سے تدلیس غالب ہو تب "حدثني" یا "سمعت" کہنا شرط ہے، کیونکہ "حدثني" یا "سمعت" کی شرط اس لیے لگائی جاتی ہے تاکہ یہ پتہ چلے کہ اس روایت کا سماع کیا ہوا ہے اور ابوبکر الصیرفی کے نزدیک جب تک تدلیس غالب نہ ہو اس وقت تک سماع کا وجود ہوتا ہی

ہے، لہٰذا "حدثنی" یا "سمعت" کہنے کی ضرورت ہی نہیں،

اس بات کا ثبوت "شرح التبصرۃ والتذکرۃ" میں بھی ہے: "فقال البزار فی الجزء المذکور: ان من کان یدلس عن الثقات کان تدلیسہ عند اھل العلم مقبولا ثم قال: فمن کانت ھذہ صفتہ وجب ان یکون حدیثہ مقبولا وان کان مدلسا، وھکذا رأیتہ فی کلام الصیرفی من الشافعیۃ فی کتاب "الدلائل" فقال: کل من ظھر تدلیسہ عن غیر الثقات لم یقبل خبرہ حتّٰی یقول: حدثنی او سمعت، انتھی۔" ترجمہ: پس بزار نے مذکورہ جزء میں فرمایا: جو ثقات سے تدلیس کرتا ہے اس کی تدلیس علماء کے نزدیک مقبول ہے، پھر فرمایا: جس کی یہ صفت ہو واجب ہے کہ اس کی حدیث مقبول ہو اگرچہ وہ مدلس ہو، ایسا ہی میں نے شوافع میں سے صیرفی کے کلام میں دیکھا ہے جو انہوں نے "الدلائل" نامی کتاب میں بیان کیا ہے چنانچہ فرمایا: جس کی بھی غیر ثقات سے تدلیس ظاہر ہو اس کی خبر مقبول نہیں جب تک "حدثنی" یا "سمعت" نہ کہے۔ (شرح التبصرۃ والتذکرۃ، ج 1، ص 77)

یہاں دیکھیے! "البزار" نے "الصیرفی" کے ان الفاظ "کل من ظھر تدلیسہ عن غیر الثقات" یعنی جس کی غیر ثقات سے تدلیس ظاہر ہو اس کی روایت بغیر تصریحِ سماع مقبول نہیں" ان سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ "الصیرفی" کے نزدیک جو صرف ثقہ سے تدلیس کرے اس کی تدلیس مقبول ہے، چاہے اس کی تدلیس کثیر ہو یا قلیل کیونکہ وجہِ قبولیت اس کا یہ وصف ہے کہ "وہ صرف ثقہ سے تدلیس کرتا ہے" اور یہ وصف اس صورت میں بھی ہوگا جب وہ کثیر تدلیس کرے اور اس صورت میں بھی جب قلیل تدلیس کرے۔ تو جب "الصیرفی" کے نزدیک ثقات سے تدلیس کرنے والے کی روایت بہر صورت مقبول ہے چاہے وہ قلیل تدلیس کرے یا کثیر، تو یہ بات

خود واضح ہوگئی کہ وہ جوان کا قول ''شرح الرسالۃ'' میں ہے کہ: مدلس کی تدلیس جب تک کثیر نہ ہو اس وقت تک اسے سماع پر محمول کریں گے اور جب کثیر ہو جائے اب بغیر تصریحِ سماع روایت مقبول نہیں'' اس سے وہ مدلس مراد ہے جو ''ثقہ'' سے تدلیس کا اہتمام نہیں کرتا۔ لہٰذا ''کل من ظهر تدليسه عن غير الثقات۔۔۔ الخ'' سے بھی یہی مراد کہ جب غیر ثقات سے تدلیس کثیر ہو جائے، اس وقت تصریحِ سماع ضروری ہے۔

خلاصہ:

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ''الصیر فی'' کے نزدیک دو طرح کے مدلسین کی تدلیس مقبول ہے، (۱) ایک وہ جو صرف ''ثقہ'' سے تدلیس کرے، اس کی تدلیس کثیر ہو یا قلیل، (۲) دوسرا وہ جس کی تدلیس 'قلیل' ہو، خواہ وہ 'غیر ثقہ' ہی سے تدلیس کرے۔ اور الصیر فی کی تفسیر کے مطابق امام شافعی کا بھی یہی قول ہے۔

اور یہی وہ اصول ہے جسے حافظ ابنِ حجر نے مدلسین کے طبقۂ ثانیہ میں بیان کیا تھا۔

(۵) امام شافعی علیہ الرحمۃ اور سفیان ثوری کی تدلیس

امام شافعی علیہ الرحمۃ نے کتاب الأم میں سفیان ثوری علیہ الرحمۃ کی روایات سے استدلال واحتجاج کیا ہے جو زبیر وہابی کے نزدیک بھی دلیلِ توثیق ہے۔

(دیکھئے مسئلۂ فاتحہ خلف الامام، ص44، دیکھئے کتاب الأم، ج2، ص191، ج7، ص173)

ایک مقام پر غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے لکھا ہے: عبدالرحمٰن بن ثابت بن الصامت پر امام ابنِ حبان نے جرح کی ہے اور اسے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ حافظ ذہبی نے بتایا کہ ابن حبان کے دونوں اقوال ساقط ہو گئے ہیں''

(نور العینین، ص62)

اسی طرز پر ہم کہتے ہیں: سفیان ثوری علیہ الرحمۃ کی معنعن پر بقولِ زبیر وہابی امام شافعی علیہ الرحمۃ نے اعتراض کیا ہے اور ان کی عن والی روایات سے کتاب الام میں احتجاج بھی کیا ہے لہٰذا ان کے دونوں اقوال ساقط ہو گئے۔

زبیر وہابی کا یہ کہنا "ہمارا مطالبہ یہ ہے کہ کتاب الام وغیرہ سے امام شافعی کی وہ روایت مع مکمل سند و متن پیش کریں، جس میں سفیان ثوری کا تفرد ہے، روایت معنعن ہے اور امام شافعی نے اسے سندہ صحیح یا سندہ حسن فرمایا ہے۔ اگر ایسا نہیں تو پھر یہ اعتراض باطل ہے" (مقالات، ج3، ص322) کوئی حیثیت نہیں رکھتا،

زبیر وہابی کا اپنا وطیرہ دیکھئے! ابوقلابہ کو مدلسین کی صف سے نکالنے کے لئے زبیر وہابی نے چند کتبِ حدیث کے حوالے دیئے ہیں کہ ان کتابوں میں فلاں مقام پر "ابوقلابہ" کی معنعن روایات ہیں اور ان محدثین نے ان کو صحیح کہا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ "ابوقلابہ" اصطلاحی مدلس نہیں تھے۔ تلخیصًا۔ (مسئلہ فاتحہ خلف الامام، ص46)

کیا زبیر وہابی کا یہ عمل زبیر وہابی کے دعوے کے مطابق درست ہے؟ مثلاً زبیر وہابی نے ترمذی کے حوالے سے ابوقلابہ کی جس معنعن روایت کا حوالہ دیا ہے وہ تو بخاری اور مسلم میں بھی ہے اور بخاری و مسلم کے بارے میں زبیر وہابی کا کہنا ہے کہ ان کی معنعن اصطلاحی مدلس کی بھی ہوں تو صحیح ہیں، تو اب ترمذی کے اس روایت کی تصحیح سے یہ کیسے نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ چونکہ ابوقلابہ اصطلاحی مدلس نہیں تھے اس لئے ان کی روایت کی تصحیح کی ہے۔

اس سب پر طرہ یہ کہ ابوقلابہ کو اصطلاحی مدلسین کی صف سے نکالنے کے لئے زبیر وہابی نے صحیحین کا حوالہ دیا کہ صحیحین میں بھی ابوقلابہ کی معنعن روایات ہیں لہٰذا وہ اصطلاحی مدلس نہیں ہے۔

ہم زبیر وہابی سے سوال کرتے ہیں کہ جن جن کتابوں سے زبیر وہابی نے

ابوقلابہ کی معنعن روایات کی تصحیح درج کرکے انہیں اصطلاحی مدلسین کی صف سے نکالنے کی کوشش کی ہے اگرانہی کتب سے کسی اور مدلس کی معنعن روایات کی تصحیح ہم دکھادیں تو کیا حضرت کا قلم انہیں اصطلاحی مدلسین کی صف سے نکال دے گا؟ یا یہ کہہ کر جان چھڑائے گا کہ، جانے دو "یجوز للوھابیۃ مالایجوز لغیرہ"

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر ابو قلابہ کے بارے میں لکھا ہے: "حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کو مدلس قرار دیا ہے۔۔۔اس سے مراد لغوی تدلیس یعنی ارسال ہے اصطلاحی تدلیس نہیں کیونکہ حافظ ذہبی نے ہی ابو قلابہ رحمۃ اللہ علیہ کی متعدد "عــــن" والی روایات کو بخاری ومسلم کی شرط پر صحیح (علیٰ شرطھما) کہا ہے۔ دیکھئے تلخیص المستدرک: ج1، ص323، بلکہ "النبلاء" میں ہی ان کی معنعن روایت کو "ھذا حدیث حسن صحیح" کہا ہے۔...

(مسئلۃ فاتحہ خلف الامام، ص45)

یہاں جو زبیر وہابی نے "النبلاء" کے حوالے سے ابو قلابہ کی معنعن روایت بیان کرکے استدلال کیا ہے وہ اس قاعدے کی رو سے درست نہیں کیونکہ علامہ ذھبی علیہ الرحمۃ نے جو روایت بیان کی ہے اس کو روایت کرنے میں ابو قلابہ متفرد نہیں بلکہ قتادہ نے بھی اسے مرسلاً روایت کیا ہے جسے عبدالرزاق نے اپنی کتاب مصنف عبدالرزاق میں بیان کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں: "أخبرنا عبدالرزاق عن معمر عن عاصم بن سلیمان عن أبی قلابۃ قال معمر وسمعت قتادۃ یقول۔۔۔۔الخ" (مصنف عبدالرزاق، ج11، ص225، رقم20387)

اور غالی غیر مقلد کے "الحجۃ" حافظ گوندلوی نے ایک مقام پہ لکھا ہے: باقی رہا زہری کی تدلیس کا اعتراض وہ دوسری روایت کی تائید سے اٹھ جاتا ہے جسے ابوبکر بن ابی شیبہ کے واسطہ سے حکم اور حماد سے مرسل ذکر کیا ہے۔" (خیر الکلام، ص221)

جس روایت کا حوالہ غیر مقلد حافظ گوندلوی وہابی نے دیا وہ یہ ہے: "قال ابوبکر وحدثنا حفص عن اشعث عن الحکم وحماد أن علیا رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔۔۔الخ" (القراءة خلف الامام للبیہقی، ص 93)

پس جس طرح مرسل روایت، زہری کی تدلیس کا اعتراض ختم کرسکتی ہے اور روایت کا ضعف دور کرسکتی ہے اسی طرح اگر ابوقلابہ کو اصطلاحی مدلس مانا جائے اور ان کی تدلیس کو قابلِ اعتراض بھی تسلیم کرلیا جائے تو ان کی تدلیس کا اعتراض بھی ختم کرسکتی ہے اور اس کے باوجود روایت صحیح ہوسکتی ہے، لہٰذا علامہ ذہبی کے صحیح کہنے سے ابوقلابہ کی اصطلاحی تدلیس سے انکار کی کوشش رائیگاں ہے۔

اسی طرح "تلخیص المستدرک" سے اگر ایسی روایت دکھا بھی دی جائے جس میں ابوقلابہ متفرد ہوں پھر بھی استدلال تام نہیں ہوسکتا کیونکہ زبیر وہابی کے شیخ الشیوخ نے وضاحت کردی ہے کہ مدلس ہونے کے باوجود ان کی معنعن درست ہے۔

اسی طرح آگے آرہا ہے کہ "مقدمۃ ابن الصلاح" میں یہ وضاحت ہے کہ مدلس کا حکم مرسل روایت کی طرح ہے اور یہ بھی وضاحت ہے کہ جب روایت کا ضعف ارسال کے باعث ہوتو وہ اس جیسی (یعنی مرسل) روایت کے ذریعے ختم ہوجاتا ہے۔ اور یہ وضاحت بھی ہے آرہی ہے کہ زبیر وہابی نے اقرار کیا ہے کہ مقدمۃ ابن الصلاح کو تلقی بالقبول حاصل ہے۔

"پس نتیجہ یہ نکلا کہ روایت کا ضعف تدلیس کے باعث ہوتو بالاجماع مرسل روایت سے وہ ضعف مرتفع ہوجاتا ہے۔"

لہٰذا اگر ابوقلابہ کی تدلیس کو قابلِ اعتراض بھی مانا جائے پھر بھی چونکہ قتادہ کی مرسل روایت موجود ہے اس لیے ابوقلابہ کی معنعن کی تصحیح سے ان کی اصطلاحی تدلیس کا انکار نا مسموع ہے۔

نوٹ:

غالی غیر مقلد کے ''الحجۃ'' حافظ گوندلوی کے نزدیک ابوقلابہ پہلے طبقہ کے مدلس ہیں چنانچہ ایک مقام پہ لکھا ہے: ابو قلابہ پہلے طبقہ کے مدلس ہیں جن کی تدلیس کو محدثین نے برداشت کیا ہے۔(طبقات المدلسین ۔۔)(خیر الکلام،ص203)

اس سے جس طرح یہ پتا چلا کہ عندالوہابیہ ''ابوقلابہ'' مدلس ہیں اسی طرح یہ بھی پتا چلا کہ وہ پہلے طبقہ کے مدلس ہیں اور ان کی تدلیس مضر نہیں لہٰذا ان کی معنعن روایت کی تصحیح سے یہ نتیجہ نکالنا کہ مصحح کے نزدیک وہ اصطلاحی مدلس نہیں، یہ نتیجہ غلط ہے۔

نتیجہ:

پس جس طرح زبیر وہابی نے یہاں اپنے اصول کو نہیں اپنایا تو دوسروں پر اس کو کیونکر لاگو کیا جاسکتا ہے؟

اور پھر یہاں بھی ہم یہی سوال کرتے ہیں کہ اگر حافظ ذہبی ہی سے ہم دوسرے مدلسین کی معنعن روایات کی تصحیح نقل کردیں تو کیا زبیر وہابی کا ان کے بارے میں بھی یہی فیصلہ ہوگا کہ وہ حافظ ذہبی کے نزدیک اصطلاحی مدلس نہیں ہیں؟

جانے دیجئے زبیر وہابی کس منہ سے دعویٰ کرتا ہے کہ حافظ ذہبی کا ابوقلابہ کی معنعن روایت کی تصحیح کرنا، ان کے نزدیک ابوقلابہ کے لغوی مدلس ہونے کی دلیل ہے۔

ہم آپ کے سامنے زبیر وہابی کی ایک عبارت پیش کرتے ہیں جس سے ساری قلعی کھلتی ہے، چنانچہ ایک مقام پر زبیر وہابی نے لکھا:

اسی طرح مستدرک الحاکم... میں ''الأعمش عن أبی وائل ...جو نا قابل تسلیم ہے لہٰذا حاکم اور ذہبی کا اسے صحیح قرار دینا غلط ہے جبکہ اعمش کے سماع کی تصریح بھی نہیں ہے۔خود حافظ ذہبی ایک روایت کے بارے میں لکھتے

ہیں: ''اسناده ثقات لکن الأعمش مدلس '' الخ اس کے راوی ثقہ ہیں مگر اعمش مدلس ہیں.... الخ (مقالات، ج1، ص272، مکتبہ اسلامیہ، لاہور)

قارئین دیکھا آپ نے! جب زبیر وہابی کو یہ اعتراف ہے کہ حافظ ذہبی اصطلاحی مدلس کی معنعن روایت کی بھی تصحیح کر دیتے ہیں، تو اب یہ نتیجہ کیوں نکالتا ہے کہ ابوقلابہ کی معنعن روایت کی تصحیح کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ حافظ ذہبی کے نزدیک وہ اصطلاحی مدلس نہیں ہیں۔؟

لطیفہ:

یہاں پر ایک بات بڑی مضحکہ خیز ہے جس کی طرف میں قارئین کی توجہ مبذول کرانا چاہوں گا، وہ یہ کہ:

زبیر وہابی کا جو اقتباس ہم نے ابھی نقل کیا ہے، اس میں زبیر وہابی نے حافظ ذہبی کے کلام میں تناقض وتعارض ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، جیسا کہ لفظ ''جبکہ'' سے واضح ہے یعنی زبیر وہابی نے یہ کہا ہے کہ حافظ ذہبی کا ''الأعمش عن أبی وائل ...الخ'' والی روایت کی تصحیح کرنا درست نہیں کیونکہ اس روایت میں اعمش کے سماع کی تصریح نہیں ہے اور خود حافظ ذہبی نے ہی ایک مقام پر اعمش کی معنعن روایت کی یہ کہہ کر تضعیف کی ہے کہ وہ مدلس ہیں۔

حالانکہ اس بھلے مانس کو اس بات کی خبر نہیں یا یہ تجاہل عارفانہ کا شکار ہے اور عوام کو گمراہ کرنے کی کوشش میں سرگرداں ہے خواہ کسی طرح مقصد ہاتھ آئے،

کہ پہلی جو ''الأعمش عن أبی وائل ...الخ'' والی روایت ہے اس میں ''اعمش'' کا عنعنہ ہے مگر ابووائل سے ہے، اور دوسری روایت میں جو اعمش کا عنعنہ ہے وہ ابووائل سے نہیں بلکہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے،

اور حافظ ذہبی نے ''میزان الاعتدال'' میں امام اعمش کے ترجمے میں یہ ثابت

کیا ہے کہ ''اعمش'' کا ''ابووائل'' سے عنعنہ سماع پر محمول ہوتا ہے، جبکہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے معنعن روایت کے متعلق ایسا نہیں لکھا،

لہٰذا معلوم ہوا کہ ایک مقام پر حافظ ذہبی کا امام اعمش کے معنعنہ کی تصحیح کرنا اور دوسرے مقام پر اعتراض کرنا ان دونوں باتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔

مگر بیچارہ زبیر وہابی.... اسے تو بس مدلس راوی نظر آنا چاہئے اور ساتھ میں اس راوی کا عنعنہ ہونا چاہئے، پھر بس وہ سند ہے اور زبیر وہابی، دیکھنا کیا بگڑی بنتی ہے، اگرچہ اپنی بگڑ جائے۔

اس سے آپ کو اس بات کا اندازہ ہو گیا ہوگا کہ زبیر وہابی مسئلہ تدلیس میں تناقض وتعارض، کی وادیوں میں کس طرح پریشان ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے استاد نے بیچارے کو نکالنے کے لئے ایک پورا مضمون لکھا تھا جس کا نام تھا ''تسکین القلب المشوش باعطاء التحقیق فی تدلیس الثوری والاعمش ''جو رسالہ ''الاعتصام لاہور'' سے چھپ چکا ہے۔''

(ترویح العینین، ص43)

مگر کیا کریں، نصیب اپنا اپنا!

(۲) اور پھر زبیر وہابی کے نزدیک کسی روایت کے ساتھ حجت پکڑنا بھی تو اس روایت کی توثیق ہے جیسا کہ آگے آتا ہے۔

ذرا چین لے میرے گھبرانے والے

لہٰذا امام شافعی کا حجت پکڑنا یہ ان کی طرف سے تحسین یا تصحیح ہے۔

''النکت'' میں ہے: ''حکی امام الحرمین عن الشافعی أن مراسیل الحسن البصری عنده مستحسنة حکاه (عنه) ابن الرفعة، فی ''المطلب فی الکلام علی قبض المبیع'' قال: ''ولهذا

احتج بـــه(بہا، ہونا چاہئے) فـی الأم“ ترجمہ: امام الحرمین نے (اما
شافعی (علیہ الرحمۃ) سے حکایت کی ہے کہ (امام) حسن بصری (علیہ الرحمۃ)
مراسیل ان کے نزدیک مستحسن ہیں، اس کی ان سے حکایت، ابن الرفعۃ
”المطلب فی الکلام علی قبض المبیع“ میں کی ہے، انہوں نے
”اور اسی وجہ سے (امام) شافعی (علیہ الرحمۃ) نے (کتاب) ”الام“ میں اس
ساتھ حجت پکڑی ہے“۔

(النکت علی مقدمۃ ابن الصلاح، ج1، ص86

اس سے پتہ چلا کہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کا ”الام“ میں کسی روایت کے سا
حجت پکڑنا اس کی توثیق ہے۔

لہٰذا جس طرح امام حسن بصری کی مراسیل کے ساتھ حجت پکڑنا امام شا
علیہ الرحمۃ کے نزدیک ان کی تحسین ہوسکتا ہے، اسی طرح امام سفیان ثوری علیہ الرح
کی معنعن کے ساتھ حجت پکڑنا بھی امام شافعی علیہ الرحمۃ کے نزدیک ان کی تحسی
ہوسکتا ہے اور امام شافعی علیہ الرحمۃ کے اُصول سے ان کی تخصیص ہوسکتی ہے۔

امام حاکم یا حافظ ابنِ حجر

(۱) زبیر وہابی نے یہاں امام حاکم کی بات کو حافظ ابن حجر کے مقابلے م
ترجیح دی ہے۔ اب ہم آپ کو لے کر چلتے ہیں اس شخصیت کی بارگاہ میں جو بقول غ
مقلد زبیر وہابی، غیر مقلد زبیر وہابی کے استادوں کی استاد ہے“۔

(نور العینین، ص72

یعنی غیر مقلد محمد گوندلوی وہابی نجدی، کے پاس کہ غیر مقلد گوندلوی نے ا
حاکم کی بات کو ترجیح دی ہے یا حافظ ابن حجر کی بات کو چنانچہ غیر مقلد گوندلوی وہابی
اپنی کتاب ”خیر الکلام“ میں لکھا: امام قتادہ کو حافظ ابن حجر نے تیسرے مرتبہ کے مدلسی

میں شمار کیا ہے، تیسرے طبقہ کے مدلسین کی ان حدیثوں کی صحت میں اختلاف ہے جن میں سماع کی تصریح نہ ہو مگر آئمہ حدیث نے ان کو صحیح نہیں سمجھا'' (خیر الکلام، ص 47)

اور غیر مقلد گوندلوی وہابی نے ''خیر الکلام'' ہی کے، ص 305، پر ایک روایت کی سند پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا:

''نیز اس کی سند میں قتادہ ہے جو تیسرے طبقہ کے مدلسین سے ہے۔ اس طبقہ کی روایت بدوں تصریح سماع قبول نہیں ہوتی''۔

(خیر الکلام، ص 305)

دیکھا آپ نے! غیر مقلد گوندلوی نے قتادہ کے تیسرے طبقہ میں سے ہونے کو ترجیح دی ہے، کیونکہ حافظ ابن حجر نے ان کو تیسرے طبقہ میں شمار کیا ہے حالانکہ امام حاکم نے قتادہ کو پہلے طبقہ میں شمار کیا ہے، اسی صفحہ پر جہاں بقولِ زبیر وہابی سفیان ثوری کو طبقہ ثالثہ میں شمار کیا ہے۔

تو کیا ہم امام حاکم کے مقابلے میں حافظ ابنِ حجر کی بات کو ترجیح نہیں دے سکتے یا معاملہ یہ ہے کہ:

یجوز للوھابیۃ مالا یجوز لغیرہ

بلکہ حیرت بالائے حیرت ہے خود زبیر وہابی نے اپنی اسی کتاب ''نور العینین'' کے، ص 190، پر لکھا: ''اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس حدیث کے راوی سعید (بن ابی عروبہ) ہیں جن کے استاذ قتادہ مشہور مدلس ہیں (دیکھئے کتب التدلیس وفتح الباری۔۔) اور ''عن'' سے روایت کررہے ہیں۔۔۔ لہٰذا یہ سند ضعیف ہے۔ ہشام الدستوائی۔۔۔ کی قتادہ سے روایت بھی قتادہ کے عنعنہ کی وجہ سے ضعیف ہے۔

(ص 190، نور العینین)

یہاں چونکہ قتادہ کی روایت اپنے خلاف تھی اس لئے فتح الباری یعنی حافظ ابن

حجر کی کتاب سے قتادہ کا مشہور مدلس ہونا ثابت کیا اور اس کو ترجیح دی۔ اور یہ بھول گئے یا قصداً چشم پوشی کر گئے کہ انہی امام حاکم نے جنہوں نے بقولِ زبیر وہابی سفیان ثوری کو جنس ثالث میں شمار کیا تھا اسی صفحہ اور اسی کتاب میں قتادہ کو طبقہ اولیٰ میں شمار کیا ہے۔ اور طبقہ اولیٰ کی روایت کے متعلق زبیر وہابی ہی استادوں کے استاد غیر مقلد گوندلوی وہابی کی سنئے لکھا ہے: ''ابو قلابہ پہلے طبقہ کے مدلس ہیں جنکی تدلیس کو محدثین نے برداشت کیا ہے۔ (طبقات المدلسین۔۔)'' (خیر الکلام، ص 203)

اور غیر مقلد زبیر وہابی نے خود لکھا ہے: حالانکہ ابو قلابہ کا مدلس ہونا صحیح نہیں ہے۔ جنہوں نے کئی سو سال کے بعد اسے مدلس کہا، انھوں نے اسے طبقۂ اولیٰ (جن کی معنعن روایات ان لوگوں کے نزدیک صحیح ہوتی ہیں) میں شمار کیا ہے۔ اس کا ضعفاء سے تدلیس کرنا بھی ثابت نہیں ہے۔ اس کی روایات کو تو علامہ البانی نے ضعیف کہا ہے، مگر (اصول سے روگردانی کرتے ہوئے) سفیان ثوری مدلس عن الضعفاء (جو کہ بقول حاکم طبقۂ ثالثہ کے مدلس ہیں) کی معنعن روایت ترک رفع الیدین کی تعلیقاتِ مشکوہ میں تصحیح کر دی ہے۔'' (نور العینین، ص 137)

ایسا لگتا ہے کہ سفیان ثوری کے متعلق حاکم کو ترجیح دینے کی اصل وجہ ان کا زیادہ ماہر اور متقدم ہونا نہیں تھا بلکہ اپنا مطلب پورا کرنا تھا یہی وجہ ہے کہ جب اپنا مطلب پورا ہو گیا تو قتادہ کے بارے میں امام حاکم کو خیر باد کہہ دیا اور یہاں چونکہ اپنا مطلب پورا کرنا تھا تو حافظ ابن حجر کا دامن تھام لیا جن کو سفیان ثوری کے معاملے میں خیر باد کہہ دیا تھا۔ (ھکذ اینبغی التحقیق)

یہاں پر غیر مقلد زبیر وہابی کا اپنا ہی قول کیسا صادق آتا ہے ''ان لوگوں کے اصول اتنے متناقض ہیں کہ ہر سلیم الفطرت انسان معلوم ہونے کے بعد حیران ہوتا ہے کہ ان میں تطبیق کس طرح دے؟ (ص 198، نور العینین)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ غیر مقلد زبیر وہابی کے اپنے نزدیک اور غیر مقلد زبیر وہابی کے ''شیخ الشیوخ'' کے نزدیک حافظ ابنِ حجر کی تحقیق حاکم کے مقابلے میں راجح ہے اور یہاں پر سفیان ثوری کے معاملے میں غیر مقلد زبیر وہابی کا حافظ ابنِ حجر کی بات کو غلط کہنا، خود غیر مقلد زبیر وہابی نجدی کی اپنی تحقیق اور غیرِ مقلد زبیر وہابی کے ''شیخ الشیوخ'' کی تحقیق کے مطابق غلط ہے۔

(۲) غیر مقلد گوندلوی وہابی نے لکھا ہے: ''امام حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث، ص ۱۰۳، میں لکھا ہے کہ ''قتادہ ان مدلسین سے ہیں جو ثقات سے تدلیس کرتے ہیں'' مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ قتادہ کی تدلیس مضر نہیں''۔

(خیر الکلام، ص 48)

اور دوسرے مقام پر لکھا: ''امام حاکم نے یہ نہیں کہا کہ قتادہ ان مدلسین سے ہے جن کی تدلیس مضر نہیں بلکہ یہ لکھا ہے کہ قتادہ ان مدلسین سے ہے جو ثقات سے تدلیس کرتے ہیں۔۔۔ پس امام حاکم کا مجمل کلام ابن حجر کے صریح کلام کے مقابلہ میں پیش نہیں ہوسکتا۔ حافظ ابن حجر نے طبقات المدلسین میں تصریح فرمائی ہے کہ تیسرے طبقہ کے مدلسین کی روایت بدوں تصریح سماع مقبول نہیں ہوتی''

(خیر الکلام، ص 305)

اسی طرز استدلال پر کہا جاتا ہے کہ امام ''حاکم نے یہ نہیں کہا کہ سفیان ثوری ان مدلسین سے ہیں جنکی تدلیس مضر ہے پس امام حاکم کا مجمل کلام ابن حجر کے صریح کلام کے مقابلہ میں پیش نہیں ہوسکتا، حافظ ابن حجر نے دوسرے طبقہ کے مدلسین کے متعلق طبقات المدلسین میں تصریح فرمائی ہے کہ آئمہ حدیث نے انکی تدلیس برداشت کی ہے اور ان کی حدیث صحیح میں روایت کی ہے کیونکہ یہ لوگ امام تھے اور تدلیس کم کرتے تھے جیسے امام ثوری ہیں۔

اور غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پہ لکھا ہے: ''انور شاہ صاحب کی یہ گواہی معمولی گواہی نہیں بلکہ فرقۂ دیوبندیہ پر ہمیشہ کے لیے حجت قاطعہ اور البرھان العظیم ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک ''مولوی'' صاحب مذکور کا بہت بڑا مقام ہے''

(نور العینین، ص324)

اسی طرز پر ہم کہتے ہیں ''غیر مقلد حافظ گوندلوی وہابی کی یہ گواہی معمولی گواہی نہیں بلکہ فرقۂ وہابیہ نجدیہ اور خصوصاً غیر مقلد زبیر وہابی پر ہمیشہ کے لیے حجتِ قاطعہ اور البرھان العظیم ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک ''مولوی'' صاحب مذکور کا بہت بڑا مقام ہے''

؎ انہیں کی محفل سنوارتا ہوں چراغ میرا ہے رات ان کی
انہیں کے مطلب کی کہہ رہا ہوں زباں میری ہے بات ان کی

اور غیر مقلد حافظ گوندلوی وہابی کو فرقۂ وہابیہ نجدیہ کے نزدیک کیا مقام ہے؟ پڑھیے:

غیر مقلد زبیر وہابی نے لکھا ہے: ''شیخ الاسلام، حجۃ الاسلام، شیخ القرآن والحدیث، الامام الثقۃ المتقن الحجۃ المحدث، الفقیہ الاصولی محمد گوندلوی۔۔۔ تو خیر سے جماعت محدثین میں سے ہیں۔'' (مسئلہ فاتحہ خلف الامام، ص11)

دیکھیے! انور شاہ کشمیری کا تو صرف قول حجت تھا مگر غیر مقلد زبیر وہابی نے خود غیر مقلد حافظ گوندلوی وہابی کو ''الحجۃ'' لکھ دیا نہیں بلکہ ''حجۃ الاسلام'' لکھ ڈالا، تو اب آپ اندازہ کریں کہ غیر مقلد حافظ گوندلوی وہابی کی بات فرقۂ وہابیت پر کس حد تک حجت ہوگی؟

غیر مقلد الیاس اثری نے غیر مقلد حافظ گوندلوی مذکور کو ''محدث'' لکھا اور کہا: ان کے علمی تفوق و برتری کا کوئی ہمسر ہو تو لکھے''۔ (خیر الکلام، ص4)

اور یہ بھی یاد رکھیے کہ غیر مقلد حافظ گوندلوی وہابی نے ہی سفیان ثوری کو دوسرے طبقے کا مدلس مان کر ان کی تدلیس کو قبول کیا ہے۔''

(دیکھیے، خیر الکلام، ص214)

اور غیر مقلد زبیر وہابی نے ہی لکھا ہے: ''تارکین کی پیش کردہ حدیث میں رکوع والے رفع الیدین کا ذکر اور صراحت نہیں۔ مجوزین کی پیش کردہ احادیث میں رکوع والے رفع الیدین کا ذکر اور صراحت ہے۔ لہٰذا مفسر کو مجمل پر مقدم کیا جائے گا۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: ''وھذا المفسر مقدم علی المبہم'' اور یہ مفسر مبہم پر مقدم ہے'' (نور العینین، ص128,129)

اب اسی طریقہ استدلال کے مطابق یہ کہا جاتا ہے کہ ''امام حاکم علیہ الرحمۃ کے پیش کردہ طبقات میں اس بات کا ذکر اور صراحت نہیں ہے کہ ان طبقات میں سے تیسرے طبقے والے کی روایات بغیر تصریح سماع نامقبول ہیں جبکہ حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ کے پیش کردہ طبقات میں سے دوسرے طبقہ کے مدلسین کے متعلق صراحت ہے کہ آئمہ حدیث نے ان کی تدلیس برداشت کی ہے اور اپنی صحیح میں ان سے روایت بیان کی ہے کیونکہ ان کی تدلیس ان کی مرویات کے مقابلہ میں کم ہے اور وہ فی نفسہ امام ہیں جیسے ثوری۔ لہٰذا مفسر کو مجمل پر مقدم کیا جائے گا، حافظ ابن حجر ہی لکھتے ہیں ''وھذا المفسر مقدم علی المبہم'' اور یہ مفسر مبہم پر مقدم ہے۔

تطبیق:

پیچھے ہم ''التعلیقات السلفیۃ'' کے حوالے سے لکھ چکے ہیں کہ ''الترجیح لا یصار الیه مع امکان الجمع'' یعنی تطبیق اور جمع کے ممکن ہوتے ہوئے ترجیح کی صورت اختیار نہیں کی جاتی اور بھوجیانی وہابی کا یہ قول بھی گزرا ''والجمع مهما امکن اولیٰ'' یعنی جہاں تک ممکن ہو جمع اور تطبیق اولیٰ ہے۔

اور حافظ گوندلوی وہابی نے ''خیر الکلام'' میں لکھا: جہاں کہیں جرح و تعدیل کے آئمہ سے اس قسم کا اختلاف وادر ہو تو اس میں اسی طرح تطبیق دینی چاہیے''
(خیر الکلام، ص46)

امام حاکم نے جو لکھا وہ حافظ ابن حجر کے خلاف نہیں۔

اولا:

امام حاکم نے اگر سفیان ثوری کو تیسرے طبقے میں شامل کیا ہے تو امام حاکم نے طبقات بھی تو چھ بنا دیئے ہیں، اور حافظ ابن حجر نے جو فرمایا کہ تیسرے طبقے کے مدلس کی روایت بغیر تصریح سماع مقبول نہیں. وہ ان طبقات کے متعلق فرمایا ہے جو انہوں نے طبقات المدلسین میں پانچ طبقات بنائے ہیں نہ کہ امام حاکم کے چھ طبقات کے متعلق اور امام حاکم نے اس بات کی تصریح نہیں کی کہ میں نے جو طبقات بنائے ہیں ان طبقات میں سے تیسرے طبقے والے کی روایت بغیر تصریح سماع مقبول نہیں ہوگی۔

ثانیاً:

حافظ ابن حجر نے آئمہ کے نزدیک ثوری کی تدلیس کے مقبول ہونے کی وجہ بیان کی ہے ان کا امام ہونا اور ان کی تدلیس کا ان کی مرویات کے مقابلے میں کم ہونا یہی بات ''النکت علی کتاب ابن الصلاح'' میں ہے اور امام بخاری نے بھی ''ما اقل تدلیسہ'' لکھا ہے۔ لہٰذا سفیان ثوری کی تدلیس کی مقبولیت کا دارومدار ان کا امام ہونا اور ان کی تدلیس کم ہونا ہے، اور اگر بقولِ زبیر وہابی امام حاکم نے تیسرے طبقے میں سفیان ثوری کو شامل کیا ہے تو وہاں یہ نہیں لکھا کہ ان کی تدلیس، مرویات پر غالب ہے اور یہ امام نہیں ہیں۔ لہٰذا اب چاہے سفیان ثوری کو دوسرے طبقہ میں رکھیں یا امام حاکم کے تیسرے طبقے میں رکھیں ان کی ''عن'' والی روایت مطلقاً مقبول ہے۔

ثالثاً:

"فتح المغیث" میں حافظ سخاوی نے تدلیس کے متعلق چند مذاہب بیان کیے اور آخر میں تدلیس کے متعلق جو اختلاف تھا اس کی بعض تخصیصات بیان کی ہیں، چنانچہ لکھا سب سے اچھی بات وہ ہے جو القطب الحلبی نے "القدح المعلیٰ" میں بیان کی ہے کہ اکثر علماء کا یہ کہنا ہے کہ صحیحین میں جو معنعنات ہیں وہ سماع کے قائمقام ہیں یعنی یا اس وجہ سے کہ اس روایت کے دوسرے طریق میں سماع کی تصریح آ چکی ہے یا اس وجہ سے کہ یہ اس مدلس کی معنعن ہے جو صرف ثقہ سے تدلیس کرتا ہے،۔۔۔

"وما أشار اليه شيخنا من اطلاق تخريج أصحاب الصحيح لطائفة منهم حيث جعل منهم قسما احتمل الأئمة تدليسه وخرجوا له في الصحيح لامامته وقلة تدليسه في جنب ماروى كالثورى يتنزل على هذاالاسيماوقد جعل من هذاالقسم من كان لايدلس الا عن ثقة كابن عيينة و كلام الحاكم يساعده فانه قال ومنهم جماعة من المحدثين المتقدمين والمتأخرين فخرج حديثهم في الصحيح الا أن المتبحر في هذاالعلم يميز ماسمعوه وبين مادلسوه" ترجمہ: اور جس کی طرف ہمارے شیخ نے اشارہ کیا ہے یعنی اصحابِ صحیح کا مدلسین کے ایک گروہ کی تخریج کا اطلاق، (اشارہ) یوں (کیا) کہ ان میں سے ایک قسم ایسی بنائی جس کی تدلیس کو ائمہ نے برداشت کیا اور اس کی امامت اور اس کی مرویات کے مقابلہ میں اس کی تدلیس کے کم ہونے کی وجہ سے صحیح میں اس کی (روایات کی) تخریج کی جس طرح ثوری ہیں، وہ بھی اس درجے میں ہے (یعنی اس کی معنعن سماع پر محمول ہیں اور مدلس کی معنعن میں جو اختلاف ہے اس سے مستثنیٰ ہیں) خاص کر جبکہ اس قسم میں اسے بھی شمار کیا ہے جو صرف ثقہ سے تدلیس کرتا تھا

جیسے سفیان بن عیینہ ہیں اور حاکم کا کلام (بھی) اس کو تقویت دیتا ہے کہ انہوں نے کہا: اور ان (یعنی مدلسین) میں سے متقدمین اور متاخرین محدثین کی ایک جماعت ہے، پس ان کی روایات کی صحیح میں تخریج کی گئی ہے مگر یہ بات ہے کہ ماہرِ علم، اس میں جس کا انہوں نے سماع کیا ہے اور اس میں جس میں انہوں نے تدلیس کی ہے، امتیاز کرلیتا ہے" (فتح المغیث، ج1، ص188)

یہاں پر حافظ سخاوی نے ثابت کیا ہے کہ امام حاکم بھی تدلیس کے طبقات کے معاملے میں حافظ ابن حجر کے ہم خیال ہیں، لہٰذا زبیر وہابی کا ان دونوں کے اقوال میں تضاد ثابت کرنے کی کوشش کر کے ایک کو دوسرے پر تقدیم دینا چنداں لائقِ التفات نہیں۔

حافظ سخاوی نے جو امام حاکم کی عبارت نقل کی ہے وہ امام حاکم کی کتاب "معرفۃ علوم الحدیث، النوع السادس والعشرین: معرفۃ المدلسین" میں ہے۔

نوٹ:

اور حافظ ابنِ حبان علیہ الرحمۃ کا جو قول غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے لکھا ہے:

"واما المدلسون الذین ھم ثقات وعدول فانا لا نحتج بأخبارھم الا ما بینوا السماع فیما رووا مثل الثوری ---" (نور العینین، ص346)

"ایک مقام پر غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے لکھا ہے: عبد الرحمٰن --- پر امام ابنِ حبان نے جرح کی ہے اور اسے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ حافظ ذہبی نے بتایا کہ ابن حبان کے دونوں اقوال ساقط ہوگئے ہیں" (نور العینین، ص62)

اسی طرز پر ہم کہتے ہیں: سفیان ثوری کی معنعن کو ابنِ حبان نے مجروح

کہا ہے اور اپنی صحیح میں ان کی ''عن'' والی روایات ذکر بھی کی ہیں لہٰذا ابنِ حبان کے دونوں اقوال ساقط ہو گئے۔

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا: ابن حبان: ذکرہ فی الثقات (۳۳۹/۴) وقال یخطئی کثیرا۔۔۔ یہ قول تین وجہ سے مردود ہے: (1) اگر ابن حبان کے نزدیک سماک ''یخطئی کثیرا'' ہے تو ثقہ نہیں ہے، لہٰذا اسے کتاب الثقات میں ذکر کیوں کیا؟ اور اگر ثقہ ہے تو ''یخطئی کثیرا'' نہیں ہے۔'' (ص 41، نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام)

اور ایک مقام پر لکھا: ابنِ حبان نے مشرح بن ہاعان کی عقبہ بنِ عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت صحیح ابنِ حبان میں درج کر کے یہ ثابت کر دیا ہے کہ ان کی جرح منسوخ ہے۔'' (نور العینین، ص183)

اسی طرز پر ہم کہتے ہیں: ابنِ حبان نے سفیان ثوری کی ''عن'' والی روایات کو صحیح ابنِ حبان میں درج کر کے اور ان سے احتجاج کر کے یہ ثابت کر دیا ہے کہ سفیان ثوری کی ''معنعن'' پر ان کی جرح منسوخ ہے۔

(دیکھئے صحیح ابنِ حبان، ج3، ص410، باب نواقض الوضوء، ج4، 191، باب الحیض والاستحاضۃ، وغیرھما)

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے اپنی کتاب ''مسئلہ فاتحہ خلف الامام'' میں علامہ ذہبی کے ابو قلابہ کو مدلس کہنے کے متعلق لکھا: اس سے مراد لغوی تدلیس یعنی ارسال ہے اصطلاحی تدلیس نہیں کیونکہ خود حافظ ذہبی نے ہی ابو قلابہ کی متعدد ''عن'' والی روایات کو بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح (علی شرطہما) کہا ہے،۔۔۔

(مسئلہ فاتحہ خلف الامام، ص45)

اسی طرز پر ہم کہتے ہیں کہ ابنِ حبان کے نزدیک سفیان ثوری کا عنعنہ مضر نہیں کیونکہ ابنِ حبان نے سفیان ثوری کی متعدد ''عن'' والی روایات کی تصحیح کی ہے، جس

کے حوالے ابھی گزرے۔

عندالوہابیہ سفیان ثوری کی "عن" والی روایت مقبول ہے اور وہ طبقہ ثانیہ کے مدلس ہیں

اب ہم زبیر وہابی کی پارٹی کے لوگوں کے اقوال بیان کرتے ہیں کہ سفیان ثوری کس درجے کے مدلس ہیں؟

(1) محدث وہابیہ غیر مقلد حافظ محمد گوندلوی وہابی نجدی:

سب سے پہلے اس شخصیت کا قول نقل کرتے ہیں جس کو زبیر وہابی نے اپنے استادوں کا استاد (شیخ الشیوخ) کہا اور ایک استدلال میں جب اتفاقاً اس شخصیت کی موافقت ہوئی زبیر وہابی کو بڑی خوشی ہوئی وہ کون ہے؟ آیئے زبیر وہابی کے الفاظ ہی سے دیکھئے، چنانچہ لکھا: اس استدلال کے بعد "التحقیق الراسخ فی ان احادیث رفع الیدین لیس لھا ناسخ" پڑھنے کا اتفاق ہوا تو بڑی خوشی ہوئی کہ ہمارے استادوں کے استاد (شیخ الشیوخ) حافظ محمد گوندلوی۔۔۔نے بھی یہی استدلال کر کے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی وفات تک رفع یدین ثابت کیا ہے۔ والحمدللہ" (ص272، نور العینین)

حافظ گوندلوی وہابی کا زبیر وہابی کی پارٹی کے ہاں کیا مقام ہے "خیر الکلام" کے، ص4، پر تاثرات کے ضمن میں الیاس اثری نے لکھا ہے: حقیقت یہ ہے کہ علم کے ان فحول کے بارے میں اور خصوصاً محدث گوندلوی کے بارے میں مجھ جیسا طفل مکتب کیا لکھ سکتا ہے۔ ان کے علمی تفوق و برتری کا کوئی ہمسر ہو تو لکھے"

(خیر الکلام، ص4)

یہی حافظ گوندلوی وہابی اپنی کتاب "خیر الکلام" میں، ص212، پر جب ایک

اثر پیش کرتے ہیں تو اس پر اعتراض ہوتا ہے جس کو، ص 213، پر لکھا: ''سوال: اس کی سند میں سفیان ہے جو مدلس ہے''۔ (خیر الکلام، ص 213)

اس کا جواب حافظ گوندلوی وہابی نے لکھا: جواب: ''سفیان دوسرے طبقے کا مدلس ہے۔ طبقات المدلسین، ص ۹، دوسرے طبقہ کے مدلسین کے متعلق حافظ ابن حجر نے لکھا ہے: آئمہ حدیث نے ان کی تدلیس برداشت کی ہے اور ان کی حدیث صحیح سمجھی ہے کیونکہ یہ لوگ امام تھے اور تدلیس کم کرتے تھے جیسے امام ثوری ہیں۔''

(خیر الکلام، ص 214)

اور خیر الکلام کے ایک دوسرے مقام پر لکھا:

''طبقات المدلسین''

اس کے تحت حافظ ابن حجر کی طبقات المدلسین والی عبارت نقل کی ہے:

۔۔۔ (دوسرا طبقہ) جس کی تدلیس کو آئمہ حدیث نے برداشت کیا ہو اور اپنی صحیح میں اس سے روایت بیان کی ہو کیونکہ اس کی تدلیس اس کی مرویات کے مقابلے میں کم ہے اور وہ فی نفسہ امام ہے جیسے ثوری۔۔۔ (ص 47، خیر الکلام)

زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا: اگرچہ یہ قاعدہ مشکوک و باطل ہے لیکن دیوبندی ''حضرات'' پر تھانوی صاحب کی بات بہر حال حجت ہے۔''

(ص 15، نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام)

لہٰذا ہم بھی کہتے ہیں کہ وہابیوں پر ''حافظ گوندلوی وہابی'' کی بات بہر حال حجت ہے۔

؎ کل میاں حجام اوروں کا مونڈتے پھرتے تھے سر
آج اس کوچہ میں ان کی بھی حجامت ہو گئی

''نور العینین'' کے آخر میں ندیم ظہیر نے لکھا ہے (چونکہ زبیر وہابی سے اس

قول کی تردید ثابت نہیں بلکہ اپنی کتاب میں اس کو شامل کر کے چھپوانا اس سے رضا مندی کی دلیل ہے لہٰذا یہ زبیر وہابی کا اپنا قول ہوا، دیکھئے، انوار الطریق ص 16 وغیرہ) اور تو اور ڈیروی نے تو اپنے استاد کا سر بھی شرم سے جھکا دیا ہے کیونکہ ان کے استاد سرفراز خان صفدر دیوبندی لکھتے ہیں: ''اور امت کا اس پر اجماع واتفاق ہے کہ بخاری ومسلم دونوں کی تمام روائتیں صحیح ہیں''...... اِدھر ڈیروی صاحب ہیں جو کہ اپنے استاذ سے بغاوت کرتے ہوئے صحیح بخاری کی احادیث کو منکر ثابت کرنے پر تلے ہوئے ہیں۔ اس سلسلے میں مزید کچھ لکھنے کے بجائے صرف یہی کہوں گا کہ

آپ ہی اپنی اداؤں پر ذرا غور کریں   ہم اگر عرض کریں گے تو شکایت ہوگی

(ص 372، نور العینین)

اسی طرز پر ہم کہتے ہیں: اور تو اور غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے اپنے استادوں کے استاد (شیخ الشیوخ) اپنے المحدث، شیخ الاسلام، حجتہ الاسلام، شیخ القرآن والحدیث، الامام، الثقتہ، المتقن، الحجتہ، الفقیہہ، الأصولی حافظ گوندلوی وہابی کا بھی سر شرم سے جھکا دیا ہے کیونکہ ان کے شیخ الشیوخ (استادوں کے استاد) نے لکھا ہے: سفیان دوسرے طبقے کا مدلس ہے۔۔۔دوسرے طبقے کے مدلسین کے متعلق حافظ ابن حجر نے لکھا ہے: ''ائمہ حدیث نے ان کی تدلیس برداشت کی ہے اور ان کی حدیث صحیح سمجھی ہے کیونکہ یہ لوگ امام تھے اور تدلیس کم کرتے تھے جیسے امام ثوری ہیں۔'' (ص 214، خیر الکلام) ادھر غالی غیر مقلد زبیر وہابی ہے جو اپنے استادوں کے استاد (شیخ الشیوخ) سے بغاوت کرتے ہوئے سفیان ثوری کی ''عـــن'' والی حدیث کو ضعیف ثابت کرنے پر تلے ہوئے ہیں اس سلسلے میں مزید کچھ لکھنے کی بجائے صرف یہی کہوں گا کہ:

آپ ہی اپنی اداؤں پر ذرا غور کریں   ہم اگر عرض کریں گے تو شکایت ہوگی

2۔حافظ گوندلوی وہابی کی کتاب ''خیر الکلام'' پر زبیر وہابی کے استاد عطاء اللہ حنیف وہابی نے ''تقریب'' لکھی ہے اور لکھا ہے: ''لیکن اس میں شبہ نہیں کہ یہ بلند پایہ تحقیقات پر ضرور مشتمل ہے۔'' (ص15، خیر الکلام)

لہٰذا معلوم ہوا کہ عطاء اللہ حنیف بھوجیانی وہابی کے نزدیک بھی ''سفیان ثوری'' دوسرے طبقہ کے مدلس تھے جن کی تدلیس ائمہ حدیث نے برداشت کی ہے اور ان کی حدیث صحیح سمجھی ہے کیونکہ وہ امام تھے اور تدلیس کم کرتے تھے۔ دلیل یہ ہے کہ زبیر وہابی نے لکھا ہے: ''ابراہیم بن موسیٰ بن ایوب الابناسی۔۔۔ نے بھی امام شافعی کے مذکورہ اصول کو نقل کیا، اور کوئی مخالفت نہیں کی لہٰذا یہ ان کی طرف سے اصول مذکور کی تائید ہے۔'' (ص17، انوار الطریق)

جب ایک اصول لکھ کر اس کا رد نہ کرنا اس کی تائید ہو سکتا ہے تو کتاب پر ''تقریب'' لکھنا اور اس کا رد نہ کرنا اس کی تائید کیوں نہیں ہو سکتا؟

اور زبیر وہابی نے ایک جگہ لکھا: ''امام عبدالرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ۔۔۔ کتاب الرسالہ کو پسند کرتے تھے۔۔۔ ثابت ہوا کہ عبدالرحمٰن بن مہدی کے نزدیک بھی مدلس کی ''عن'' والی روایت قابلِ قبول نہیں ہے۔ (ص7، انوار الطریق)

عرض ہے کہ عطاء اللہ حنیف وہابی استاد زبیر وہابی نے حافظ گوندلوی وہابی کی اس کتاب ''خیر الکلام'' کے متعلق لکھا ہے: لیکن اس میں شبہ نہیں کہ یہ بلند پایہ تحقیقات پر ضرور مشتمل ہے۔'' (خیر الکلام، ص15)

اور لکھا ہے ''دعا ہے حق تعالیٰ ہماری یہ کوشش قبول فرمائے۔ اپنے بندوں کے لئے اس کو نافع بنائے۔'' (خیر الکلام، ص15)

لہٰذا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی وہابی کے نزدیک بھی مطلقاً تدلیس مضر نہیں تھی اور حافظ ابنِ حجر علیہ الرحمتہ کی طبقاتی تقسیم درست تھی اور سفیان ثوری دوسرے طبقہ

کے مدلس تھے اور ان کی ''عن'' والی روایات صحیح تھیں۔

اور دوسری بڑی دلیل عطاء اللہ حنیف وہابی کے اپنے استاد حافظ گوندلوی وہابی سے متفق ہونے کی وہ ہے جو ''نور العینین'' کے حوالے سے پہلے گزری کہ اگر اتفاق نہیں ہوگا تو یہ استاد سے بغاوت ہوگی جو بھوجیانی وہابی کو قبول نہ ہوگی۔

اور پھر عطاء اللہ حنیف وہابی کی ''التعلیقات السلفیۃ'' بھی اس کی شاہد ہے کہ ابن حجر کی طبقاتی تقسیم کو بھوجیانی وہابی نے بھی قبول کیا ہے۔ چنانچہ ''التعلیقات السلفیۃ'' میں ایک مقام پر لکھا: ''لان فی سندھا حمید الطویل وھو من الطبقۃ الثالثۃ من المدلسین الذین قال الحافظ فیھم فی اول طبقات المدلسین لم یحتج الائمۃ من احادیثھم الاماصر حوا فیہ بالسماع و منھم من رد حدیثھم مطلقا۔ اھ''

زبیر وہابی کی اپنے اساتذہ سے بغاوت

''ترویح العینین'' میں لکھا ہے: ''مگر یہ عرض کر دوں کہ جمہور علماء غیر مقلدین حضرات بھی آپ (یعنی زبیر وہابی) کے موقف سے متفق نہیں ہیں بلکہ آپ کے اپنے اساتذہ جن میں بدیع الدین شاہ راشدی اور محبّ اللہ شاہ راشدی نے اپنے مضمون جو رسالہ ''الاعتصام'' میں چھپ چکا ہے آپ کو رجوع کرنے کا کہا تھا مگر رجوع کیے بغیر ہی آپ اپنے خودساختہ و مذموم اصول پر بضد ہیں۔'' (ص58، ترویح العینین)

نوٹ:

اگر ڈیروی نے اپنے ایک استاد کی لکھی ہوئی بات کو نہیں مانا، حالانکہ استاد نے ڈیروی کو خاص یہ اُصول ماننے کا صریح حکم نہیں دیا تھا۔ اب ڈیروی اسے تسلیم نہ کر کے ''بغاوت کرنے اور استاد کا سر شرم سے جھکانے'' کے جرموں میں گرفتار ہو سکتا

ہے تو وہ غالی غیر مقلد زبیر وہابی جس نے اپنے کئی استادوں، بلکہ استادوں کے استاد، الاصولی، الحجتہ، الامام، شیخ الاسلام، شیخ القرآن والحدیث کی بات کو بھی نہیں مانا اور استاد نے ماننے کا حکم دیا پھر بھی نہیں مانا تو وہ بغاوت کرنے اور ایک نہیں ایک سے زائد استادوں، بلکہ استادوں کے استاد کے سروں کو شرم سے جھکانے کے جرائم کا اسیر کیوں نہیں بن سکتا؟ بوجھو تو جانیں!

کل میاں حجام اوروں کا مونڈتے پھرتے تھے سر
آج اس کوچہ میں ان کی بھی حجامت ہو گئی

4۔ الیاس اثری:

محدث وہابیہ حافظ گوندلوی وہابی کی کتاب ''خیر الکلام'' پر وہابیوں کے مناظر الیاس اثری نے تاثرات لکھے ہیں اور لکھا: ''زیر نظر کتاب، خیر الکلام۔۔۔ بھی ان کی مایہ ناز تصنیف ہے۔۔۔ حضرت کی یہ کتاب علمی اور مدلل ہونے کے ساتھ ساتھ اُصولی بھی تھی'' (خیر الکلام، ص7)

معلوم ہوا! اصول زئیہ کے مطابق ''الیاس اثری وہابی'' کا بھی اپنے استاد حافظ گوندلوی وہابی کی طرح ابن حجر کی طبقاتی تقسیم سے اتفاق تھا اور سفیان ثوری کو دوسرے طبقے کا مدلس مان کر ان کی عن والی روایت کو صحیح ماننے کا موقف تھا۔ کیونکہ الیاس اثری وہابی نے خیر الکلام کی تائید کی ہے اور دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ وگرنہ ''نور العینین'' کے مطابق استاد سے بغاوت کرنا اور شرم سے استاد کا سر جھکانا لازم آئے گا کیونکہ حافظ گوندلوی وہابی کا الیاس اثری وہابی کے استادوں میں شمار ہے، الیاس اثری وہابی نے ''تاثرات'' میں جا بجا حافظ گوندلوی وہابی کو ''حضرت الاستاذ'' لکھا ہے۔ تنبیہ: اسی الیاس اثری وہابی نے ''تاثرات'' کے شروع میں لکھا ہے: ''فی الحال میں جس شخصیت کے بارے میں کچھ کہنا اور لکھنا چاہتا ہوں ان کو

شیخ الکل فی الکل محدث گوندلوی کہا جاتا ہے۔شیخ الکل کے معنی ہیں کہ بالوا
یابلاواسطہ تمام علماء کے استاد،اور''فی الکل'' کے معنی ہیں کہ''ان کی یہ حیثیت تمام عل
ومعارف میں مسلم ہے۔اختصار سے یوں کہہ لیں''شیخ کل العلماء فی کل الفنون''۔

زبیر وہابی کا اہم اصول

زبیر وہابی نے لکھا ہے:''امام اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ کے پاس''کتاب
الرسالہ''موجود تھی مگر ان سے کوئی مخالفت ثابت نہیں۔لہٰذا وہ بھی شافعی اصول سے
متفق تھے۔'' (ص52،انوار الطریق)

اسی طرز پر ہم کہتے ہیں:''جس جس وہابی مولوی کے پاس''خیر الکلام''ہے
اور اس سے کوئی مخالفت ثابت نہیں وہ بھی''حافظ گوندلوی وہابی'' کی طرح ابن حجر کی
طبقاتی تقسیم سے متفق ہے اور سفیان ثوری کو دوسرے طبقے کا مدلس مان کر ان کی''عن''
والی روایت کو صحیح سمجھتا ہے اور ساتھ ہی جو وہابی مولوی،حافظ گوندلوی کے سلسلہ
شاگردی میں منسلک ہے وہ بھی''نور العینین'' کی عبارت کے لحاظ سے حافظ گوندلوی
وہابی کے اصول سے متفق ہوں گے کیونکہ بصورتِ دیگر استاد سے بغاوت کرنا اور
استاد کا سر شرم سے جھکانا لازم آئے گا اور جو ایسا کر چکے ہیں انہیں علم بغاوت چھوڑ کر
وفاداری کے دامن سے لپٹ جانا چاہئے۔

اب زبیر وہابی کو وہابی مولویوں کی مردم شماری شروع کر دینی چاہئے کہ کتنوں
نے''خیر الکلام'' کی مخالفت کی ہے اور ان میں جن کا شمار حافظ گوندلوی وہابی کے
سلسلۂ تلمذ میں ہوتا ہے انہیں رجوع کی دعوت دینی چاہئے تاکہ بغاوت سے پیچھا
چھڑا کر فرمانبرداری کی سعادت حاصل ہو اور اپنے استاد کا سر شرم سے جھکانا لازم نہ
آئے،اور سب سے پہلے تو خود رجوع کرنا چاہئے ورنہ کہیں قوم شعیب کی خصلت

بد ''لینے کا پیمانہ اور'' اور ''دینے کا پیمانہ اور'' میں شرکت لازم نہ آجائے۔ بلکہ مردم شماری کی کیا ضرورت ہے، محسنِ زبیر وہابی، الیاس اثری وہابی نے زبیر وہابی پر احسان کیا ہے اور ''خیر الکلام'' کے ''تاثرات'' میں لکھا ہے: ''شیخ الکل کے معنی ہیں کہ ''بالواسطہ یا بلاواسطہ تمام علماء کے استاد، اور ''فی الکل'' کے معنی ہیں کہ ''ان کی حیثیت تمام علوم و معارف میں مسلم ہے۔ اختصار سے یوں کہہ لیں ''شیخ کل العلماء فی کل الفنون''

بس اب غالی غیر مقلد زبیر وہابی اپنے اوپر احسان کر لے کہ ''علم بغاوت چھوڑ کر لحافِ اطاعت اوڑھ لے'' کہ شاید اس کے بوجھ سے زبیر وہابی کا اپنا سر جھک جائے اور اپنے استادوں اور شیخ الشیوخ کا سر شرم سے جھکانے سے باز آجائے۔

الحاصل:

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ غالی غیر مقلد زبیر وہابی کے المحدث، الاصولی، الفقیہہ، الجحتہ، الامام، شیخ الاسلام، شیخ القرآن والحدیث، حافظ ابن حجر کی طبقاتی تقسیم سے متفق تھے اور سفیان ثوری کی تدلیس کو مضر نہیں جانتے تھے اور سفیان ثوری کی (عن والی) حدیث کو صحیح سمجھتے تھے۔ اسی طرح جن وہابی علماء کا ہم نے یہاں تذکرہ کیا ہے وہ بھی اور وہ بھی جن جن سے مخالفت ثابت نہیں اور وہ ''خیر الکلام'' کو پسند کرتے ہیں۔

محدث وہابیہ اور صحیحین کی تدلیس

غالی غیر مقلد زبیر وہابی کے شیخ الاسلام، شیخ القران والحدیث، الامام، ا، الجحتہ، الاصولی، الفقیہ نے ایک روایت جسے خود زبیر وہابی نے ''صحیح مسلم'' کی روایت قرار دیا اور اس کی تصحیح بھی کی چنانچہ جزء القراءۃ کی تخریج کرتے ہوئے ایک روایت کے

متعلق لکھا (۲۶۳ تخریج: ((صحیح))ان روایات کی مختصر تخریج درج ذیل ہے
سلیمان التیمی: صحیح مسلم(2/15,14 ح404/63)وھو حدیث صحیح''
(نصر الباری، ص283)

اس روایت کے متعلق زبیر وہابی کے الأصولی حافظ گوندلوی وہابی نے لکھا ہے: ''نیز اس کی سند میں قتادہ ہے جو تیسرے طبقہ کے مدلسین سے ہے۔اس طبقہ کی روایت بدوں تصریح سماع قبول نہیں ہوتی۔بعض حنفیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ

''صحیحین میں جو مدلسین کی روایات ہیں وہ سماع پر محمول ہیں'' مگر یہ قاعدہ ان احادیث میں چلتا ہے جہاں تنقید نہ ہوئی ہو۔یہ قاعدہ ہر جگہ جاری نہیں رہتا،اور حدیث زیر بحث پر تنقید ہو چکی ہے۔'' (ص305،خیر الکلام)

قارئین دیکھا آپ نے! محدث وہابیہ کے نزدیک یہ قاعدہ کہ ''صحیحین میں جو روایات ہیں وہ سماع پر محمول ہیں''۔یہ قاعدہ ہر جگہ جاری نہیں ہوتا بلکہ ان روایات میں جاری ہوتا ہے جن پر تنقید نہ ہوئی ہو۔

نوٹ:

ناصر الدین الالبانی جسے زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا: ''مشہور محدث شیخ ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ'' اور اس کے قول سے استدلال کیا ہے۔
(دیکھئے نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام، ص41,42)

اسی البانی نے ''مشکوٰۃ المصابیح'' پر اپنی تحقیق میں مسلم شریف کی اس روایت ''وعن عائشة قالت: كان رسول الله (عزوجل و) صلى الله تعالىٰ عليه وسلم يستفتح الصلوة بالتكبير الخ'' اس روایت کے تحت لکھا: هذا الحديث مع كونه في مسلم فهو من احاديثه

القليلة التى تكلم فيها العلماء فانه من رواية ابى الجوزاء عن عائشة ولم يسمع منها،بل بينهما شخص مجهول''

(ج 1،ص 247،مشکوۃ مع تحقیق الالبانی)

5۔بدیع الدین راشدی وہابی:

غالی غیر مقلد زبیر وہابی کے استاد بدیع الدین راشدی غیر مقلد نے بھی جزء منظوم فی اسماء المدلسین رقم ۲۲ قلمی امام ثوری کو طبقہ ثانیہ کا مدلس قرار دیا ہے۔

(دیکھئے ترویح العینین،ص 39)

6۔محب اللہ شاہ راشدی

غالی غیر مقلد کے استاد محب اللہ شاہ راشدی نے اپنے مضمون ''ایضاح المرام واستيقام الكلام ''میں جو''الاعتصام''جون ۱۹۹۱ء میں شائع ہوا، سفیان ثوری کو طبقہ ء ثانیہ کا مدلس قرار دیا ہے۔(دیکھئے ترویح العینین،ص 39)

نوٹ:

''ترویح العینین'' میں ہے:''غیر مقلد راشدی صاحب نے تو زبیر علیزئی صاحب کے تدلیس کی طبقاتی تقسیم کے رد میں ایک مستقل مضمون لکھا''تسكين القلب المشوش باعطاء التحقيق فى تدليس الثورى والاعمش ''جو رسالہ''الاعتصام لاہور''سے چھپ چکا ہے۔''

(ترویح العینین،ص 43)

ع ہمارا بن نہ بن اپنا تو بن جا

7۔عبدالرحمٰن مبارکپوری وہابی:

عبدالرحمٰن مبارکپوری نے لکھا ہے:قلت قال الحافظ فى طبقات

المدلسین وھم ای المدلسون علی مراتب:الاولی: من لم یوصف بذلك الا نادرا کیحیی بن سعید الانصاری، الثانی:من احتمل الائمة تدلیسه واخرجوا له فی الصحیح لاما مته وقلة تدلیسه فی جنب ماروی کالثوری...(تحفۃ الاحوذی،ص،32،ج1)

اب دیکھتے ہیں غالی غیر مقلد زبیر وہابی، اپنے استاد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی اور اپنے شیخ الشیوخ (استادوں کے استاد) الاصولی،الامام اور دوسرے استادوں وغیرہ کی بات مان کر فرمانبردار شاگردوں میں شامل ہوتے ہیں یا بقول ''ندیم ظہیر''اور اپنے تائیدی قول کے مطابق ''باغیوں'' کی صف میں شامل ہو کر ان کے سروں کو شرم سے جھکاتے ہیں۔

امامِ حاکم اور سفیان ثوری کا طبقہ ءتدلیس

(۱):امام حاکم: نے جو مدلسین کی اجناس ستہ بیان کی ہیں تو اس کی تیسری جنس میں سفیان ثوری کی تدلیس کو شامل نہیں کیا۔اس پوری میں کہیں بھی نہیں لکھا کہ سفیان ثوری نے مجاہیل سے تدلیس کی ہے بلکہ امام حاکم نے سفیان ثوری کی تدلیس کو چوتھی قسم میں بیان کیا ہے، چنانچہ آپ لکھتے ہیں:''والجنس الرابع من المدلسین قوم دلسوا احادیث رووھا عن المجروحین فغیروا اسامیھم وکناھم کی لایعرفوا ''یعنی مدلسین کی چوتھی قسم میں وہ لوگ ہیں جنہوں نے ان احادیث کی تدلیس کی جن کو انہوں نے مجروح لوگوں سے روایت کیا پس ان کے نام اور ان کی کنیتوں کو تبدیل کر دیا تاکہ انہیں نہ پہچانا جائے''(اس کے تحت لکھتے ہیں):''قال ابو عبداللہ وقد کان الثوری یحدث عن ابراھیم بن ھراسة، فیقول:حدثنا ابو اسحاق الشیبانی ''یعنی امام حاکم نے فرمایا اور بسا اوقات ثوری، ابراہیم بن ہراسۃ سے حدیث بیان کرتے تو کہتے:ابو اسحاق

الشیبانی نے ہمیں حدیث بیان کی'' (یعنی نام کی بجائے کنیت ذکر کرتے تھے)

(ص 164/1، معرفۃ علوم الحدیث)

اور اس تدلیس کو تو تدلیس شیوخ کہتے ہیں چنانچہ ''جامع التحصیل فی احکام المراسیل'' میں بھی حاکم کی ان چھ اجناس کا ذکر کیا ہے اس چوتھی قسم کو لکھتے ہیں: ''والرابع قوم دلسوا عن شیوخ مجروحین سمعوا منهم فغیروا اسمائهم وهذا تدلیس الشیوخ' 'یعنی چوتھی قسم میں وہ لوگ ہیں جنہوں نے ایسے مجروح شیوخ سے تدلیس کی ہے جن سے ان کا سماع ثابت ہے پس (تدلیس یہ کی کہ) ان کے نام تبدیل کر دیئے اور یہ ''تدلیس الشیوخ'' ہے۔

(جامع التحصیل، ج1، ص99)

اس سے تو یہ پتہ چلا کہ امام حاکم کے نزدیک سفیان ثوری کی تدلیس ''تدلیس شیوخ''، تھی جس سے روایت ضعیف نہیں ہوتی چنانچہ:

زبیر وہابی کے استادوں کے استاد (شیخ الشیوخ) حافظ گوندلوی کی پیش کردہ روایت کے ایک راوی پر تدلیس کا الزام ہوا تھا تو اس کا جواب دیا کہ (یہ روای) ''شیوخ کے اسماء میں تدلیس کرتے تھے۔۔۔پھر تدلیس کا اعتراض بھی عجیب ہے۔ یہ وہ تدلیس نہیں جس کی وجہ سے حدیث ضعیف ہو جائے۔ کیونکہ تدلیس کی دو قسمیں ہیں۔۔۔دوسری قسم تدلیس شیوخ ہے۔ اس تدلیس کا امر ہلکا ہے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ عام اور مشہور نام چھوڑ کر غیر مشہور نام ذکر کرے۔''

(خیر الکلام، ص232)

لو اب تو حاکم کی تحقیق، جس کو غیر مقلد زبیر وہابی نے خود راجح کہا تھا، اس سے بھی سفیان ثوری کی تدلیس کا بے غبار ہونا ثابت ہو گیا۔

(1) اور امام حاکم نے سفیان ثوری کی ''عن'' والی روایات کو مستدرک حاکم

میں کئی مقامات پر صحیح کہا ہے۔ چند مثالیں:

(۱): کتاب الایمان میں روایت ہے "عن سفیان الثوری عن زبید" اس کے متعلق لکھا "هذا حديث صحيح الاسناد" ذھبی نے بھی لکھا: "صحيح الاسناد" (المستدرک مع تعلیقات الذھبی، ج1، 129)

ایک مقام پہ غالی غیر مقلد کے الحجۃ حافظ گوندلوی وہابی نے لکھا: "امام بیہقی نے اگرچہ انس کے طریق کو ایک جگہ "غیر محفوظ" قرار دیا ہے، مگر "کتاب القراءت" سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں یہ طریق بھی محفوظ ہے" (خیر الکلام، ص 202)

یہاں دیکھیے! ایک جگہ امام بیہقی نے صراحت سے "غیر محفوظ" قرار دیا ہے اور دوسری جگہ صراحتاً "محفوظ" نہیں لکھا لیکن پھر بھی زبیر وہابی کے شیخ الشیوخ حافظ گوندلوی وہابی نے "غیر محفوظ" والی بات کے مقابل "محفوظ" کو ترجیح دی، اسی طرز پر ہم کہتے ہیں کہ امامِ حاکم کی مستدرک سے پتا چلتا ہے کہ سفیان ثوری تیسرے طبقہ کے مدلس نہیں ہیں اور ان کی تدلیس مضر نہیں۔

(۲): کتاب الایمان میں ہی ایک اور روایت ہے "ثنا سفيان الثوري عن محمد بن المنكدر۔۔۔ هذا حديث صحيح على شرط الشيخين......ذھبی نے لکھا "على شرطهما"

(المستدرک مع تعلیقات الذھبی، ج1، ص 181)

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے اپنی کتاب "مسئلۃ فاتحہ خلف الامام" میں علامہ ذہبی کے ابو قلابہ کو مدلس کہنے کے متعلق لکھا: اس سے مراد لغوی تدلیس یعنی ارسال ہے اصطلاحی تدلیس نہیں کیونکہ خود حافظ ذہبی نے ہی ابو قلابہ رحمہ اللہ کی متعدد "عن" والی روایات کو بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح (علی شرطهما) کہا ہے۔

(مسئلہ فاتحہ خلف الامام، ص 45)

اسی طرز پر ہم کہتے ہیں کہ ''امام حاکم کے نزدیک سفیان ثوری تیسرے طبقہ کے مدلس نہیں ہیں اور ان کی تدلیس مضر نہیں ہے کیونکہ خود امام حاکم نے سفیان ثوری کی متعدد ''عن'' والی روایات کو بخاری ومسلم کی شرط پر صحیح کہا ہے۔ دیکھئے...

(المستدرک مع تعلیقات الذھبی، ج1، ص128، 181، 541، وغیرہ)

(2) صحیح بخاری سے تصحیح کی چند مثالیں:

(۱) ''ثناسفین الثوری عن عبدالعزیز---الخ

(صحیح البخاری، ج1، ص237)

(۲) ''حدثناسفیان الثوری عن قیس بن مسلم---الخ

(صحیح البخاری، ج2، ص632)

(3) صحیح مسلم سے تصحیح کی چند مثالیں:

(۱) ''عن سفیان الثوری عن عبید المکتب---الخ

(کتاب الزھد، ج2، ص409)

(۲) ''ناسفیان الثوری عن ابی حصین---الخ

(باب حدالخمر، ج2، ص72)

(4): ترمذی کی تصحیح چند مثالوں سے:

(۱) ''نا سفیان عن ابی اسحاق......قال ابو عیسیٰ:''و''حدیث سفیان''حدیث حسن صحیح''

(باب ما جاء فی الجمع بین المغرب والعشاء فی المزدلفة)

(جامع الترمذی، ج1، ص303)

(۲): نا سفیان الثوری عن عون ابن ابی جحیفة......قال ابو عیسیٰ حدیث ابی جحیفة''حدیث حسن صحیح''.

(باب ماجاء فی ادخال الاصبع الاذن عند الاذان)

(جامع الترمذی، ج1، ص147,148)

اب بطرز زبیر وہابی ہم یہ کہتے ہیں ''سفیان ثوری کی معنعن روایات کی تصحیح متعدد محدثین کرام مثلاً بخاری، مسلم، ترمذی، حاکم اور ذہبی وغیرہم نے کی ہے۔ متقدمین کے مقابلے میں متاخرین کی بات کب قابلِ مسموع ہوسکتی ہے؟

(زبیر وہابی کی کتاب نور العینین، ص136 دیکھئے اس طرز کے لئے)

(1) ابن رجب اور زبیر وہابی کا صریح جھوٹ اور خیانت

ہم ابن رجب کی پوری عبارت ماقبل ومابعد نقل کرتے ہیں: ورخص فی التدلیس طائفة، قال یعقوب بن شیبه:" ((من رخص فیه فانما رخص فیه عن ثقة سمع منه ولما من دلس عمن لم یسمع منه لم یرخص فیه و کذا اذا دلس عن غیر ثقة")) کذا قال یعقوب:"و قد کان الثوری وغیره یدلسون عمن لم یسمعوا منه ایضا"۔ فلا یصح ما ذکره یعقوب ''یعنی تدلیس کے معاملے میں ایک گروہ نے رخصت دی ہے، یعقوب بن شیبہ نے کہا جس نے اس معاملے میں رخصت دی اس نے صرف ایسے ثقہ سے تدلیس کی رخصت دی ہے جس سے مدلس نے سنا ہو اور رہا وہ شخص جس نے اس سے تدلیس کی جس سے اس نے نہیں سنا تو اس میں انہوں نے رخصت نہیں دی اور اسی طرح جب وہ تدلیس کرے غیر ثقہ سے۔ (ابن رجب نے فرمایا) اسی طرح یعقوب نے (یہ بھی) کہا ہے: ثوری وغیرہ اس سے بھی تدلیس کرتے تھے جس سے انہوں نے نہیں سنا ہوتا تھا لہٰذا یعقوب نے جو (تدلیس کی رخصت کے متعلق) تفصیل ذکر کی ہے وہ درست نہیں۔

(ص585، ج2، شرح علل الترمذی)

سبحان الله !سفیان ثوری وہ امام ہیں کہ ان کے افعال پر قواعد بن رہے ہیں، ابن رجب لکھتے ہیں: چونکہ یعقوب نے خود ہی کہا ہے کہ سفیان کا جس سے سماع نہیں تھا اس سے بھی سفیان نے تدلیس کی ہے تو اب یہ کہنا کہ جس سے سماع نہ کیا ہو اس سے تدلیس کی رخصت نہیں ہے، یہ درست نہیں ہے۔

اسی طرز پر ہم یہ کہتے ہیں کہ چونکہ علامہ ذہبی نے لکھا ہے "ربما دلس عن الضعفاء"، یعنی سفیان ثوری نے بسا اوقات ضعفاء سے تدلیس کی ہے (اگر بقولِ زبیر وہابی اسے تدلیس ہی مانا جائے نہ کہ ارسال) لہٰذا ابوبکر الصیرفی کا یہ کہنا (اگر بالفرض اس سے وہ مراد بھی ہو جو غیر مقلد زبیر وہابی نے سمجھی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے جیسا کہ ہم پیچھے بالتفصیل لکھ چکے ہیں) "کل من ظہر تدلیسه عن غیر الثقات لم یقبل خبره حتی یقول حدثنی او سمعت"

اور یعقوب کا بھی یہ کہنا کہ غیر ثقہ سے تدلیس کی رخصت نہیں یہ درست نہیں۔ یا پھر سفیان ثوری کی تخصیص کرنا پڑے گی۔

اہم نوٹ:

اس تفصیلی عبارت سے یہ بھی پتہ چلا کہ یہ عبارت "وقد کان الثوری وغیره یدلسون عمن لم یسمعوا منه أیضاً"

یہ ابن رجب کی نہیں یعقوب کی عبارت ہے جبکہ زبیر وہابی نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ یہ ابن رجب کی عبارت ہے۔ چنانچہ نور العینین کے، ص 135، پر لکھا: "۹۔ حافظ ابن رجب۔۔۔ وقال۔۔۔ الخ"

اور نور العینین کے، ص 136، پر لکھا: تو حافظ ابن رجب کے قول پر سفیان ثوری کو غضب کا مدلس کیوں نہیں قرار دیا جاتا۔" (نور العینین، ص 136)

اسی طرح صلاح الدین العلائی کی جامع التحصیل کے حوالے سے جو عبارت

لکھی وہ انہوں نے اپنے حوالے سے نہیں بلکہ کسی اور کی طرف منسوب کر کے لکھی ہے۔ جبکہ زبیر وہابی نے ان کی بنادی۔ (نورالعینین، ص135)

اور جو ایسا کرے اس کے متعلق غیر مقلد زبیر وہابی کا فتویٰ بھی پڑھ لیجئے چنانچہ ایک مقام پہ لکھا ہے: "اس حدیث کے بارے میں ڈیروی صاحب مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی... سے نقل کرتے ہیں: قولہ ثم لم یعد قد تکلم ...... یہ روایت "التعلیقات السلفیۃ"... میں بحوالہ "س" یعنی حاشیۃ السندھی علی سنن النسائی منقول ہے۔۔۔ ڈیروی صاحب نے سندھی کا قول بھوجیانی کے ذمہ لگا دیا ہے جو کہ صریح جھوٹ اور خیانت ہے" (نورالعینین، ص357،358)

اب کوئی کہہ سکتا ہے کہ غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے یعقوب بن شیبہ کا قول ابن رجب کے ذمہ لگا دیا ہے جو کہ صریح جھوٹ اور خیانت ہے۔ اسی طرح جامع التحصیل میں جو بات کسی اور کے حوالے سے لکھی ہے اسے، نورالعینین، ص 135، پر صلاح الدین العلائی کے ذمہ لگا دیا ہے، جو کہ بقول غالی غیر مقلد زبیر وہابی، صریح جھوٹ اور خیانت ہے۔ اور غالی غیر مقلد زبیر وہابی کے ایک اور قول کے بموجب، قوم شعیب (علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام) کی طرح لینے کا پیمانہ اور دینے کا اور۔

اور خود زبیر وہابی نے ہی لکھا ہے: "یہ بات عالمِ دین کی شان سے بہت بعید ہے کہ وہ لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے یا دوسرے مقاصد کے لئے جھوٹ بولتا پھرے۔۔۔ یاد رہے کہ جھوٹ بولنے والے شخص کو عالمِ دین نہیں بلکہ مفسد، کذاب اور گمراہ سمجھنا چاہیئے۔" (مقالات، ج3، ص293)

بہر حال حافظ ابن رجب نے یعقوب بن شیبہ کے قول کو رد کر دیا ہے اور گویا ثابت کر دیا کہ سفیان ثوری کا عنعنہ بہر حال مقبول ہے۔

یعقوب بن شیبہ نے جو یہ کہا ہے کہ "سفیان ثوری اس سے بھی تدلیس کرتے تھے جس سے سماع ثابت نہیں تھا"

تو اس کے متعلق عرض ہے کہ یہ چیز حقیقت میں تدلیس ہے ہی نہیں۔ چنانچہ "النکت علی کتاب ابن الصلاح" میں ہے: وقد ذکر ابن القطان فی اواخر البیان لہ تعریف التدلیس بعبارۃ غیر معترضۃ" یعنی ابن قطان نے اپنی کتاب "بیان الوھم والایھام" کے اواخر میں تدلیس کی تعریف ایسی عبارت کے ساتھ ذکر کی ہے جو غیر معترض ہے۔ قال: و نعنی بہ ان یروی المحدث عمن (قد) سمع منہ مالم یسمعہ منہ من غیر ان یذکر انہ سمعہ منہ، یعنی فرمایا: اور ہم اس (تدلیس) سے مراد یہ لیتے ہیں کہ محدث کا جس سے سماع ہے وہ اس سے وہ روایت بیان کرے جو اس نے اس سے نہیں سنی اس چیز کا تذکرہ کیے بغیر کہ اس نے اس روایت کو اس سے سنا ہے"

(ج2، ص614، النکت علی کتاب ابن الصلاح)

اسی حافظ گوندلوی وہابی کی پیش کردہ ایک روایت پر جب اعتراض ہوا کہ اس میں مکحول مدلس ہے تو اس کا جواب دیتے ہوئے حافظ گوندلوی وہابی نے لکھا: "ابن سعد کہتے ہیں ایک جماعت نے اس کو ضعیف کہا ہے صاحب تدلیس ہیں...... ہاں صاحب تدلیس کے لفظ سے یہ وہم پڑتا ہے کہ مکحول اصطلاحی معنیٰ میں مدلس ہے مگر یہ بات درست نہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مکحول اصطلاحی معنیٰ میں مدلس نہیں کیونکہ اصطلاحی معنیٰ میں مدلس وہ ہوتا ہے جو ایسے لوگوں سے ارسال کرے جن سے اس کا سماع ثابت ہو اور یہاں اس کا ارسال کبار صحابہ سے مقید ہے اور کبار صحابہ سے اس کا سماع ثابت نہیں پس اس ارسال کو اصطلاحی طور پر تدلیس نہیں کہہ سکتے...... جبکہ ہم مکحول کے ضعف تدلیس اور عدم سماع کے متعلق جو کمزور اعتراضات تھے ان کے

جوابات سے فارغ ہو چکے ہیں۔۔۔(ص166,167،خیر الکلام)

پس ثابت ہوا کہ غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی کا اس قول کو سفیان ثوری کی تدلیس میں پیش کرنا درست نہیں کہ گوندلوی مذکور نے کہا ہے''یہ اصطلاحی تدلیس نہیں''

4۔ غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے لکھا: صلاح الدین العلائی (جامع التحصیل فی احکام المراسیل ص99) وقال:''من یدلس عن اقوام مجهولین لایدری من هم کسفیان الثوری......''(نور العینین،ص135)

اولاً:

اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ یہ صلاح الدین العلائی نے اپنا قول بیان نہیں کیا جبکہ غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے''وقال''کہہ کر یہ باور کرانا چاہا کہ یہ انہوں نے اپنا قول ذکر کیا ہے اور اس چیز کو خود غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے صریح جھوٹ اور خیانت شمار کیا ہے، جیسا کہ ہم پیچھے ذکر کر آئے۔

ثانیاً:

صلاح الدین العلائی نے یہ بات''معرفۃ علوم الحدیث''کے حوالے سے لکھی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: وقد قسم الحاکم ابو عبداللہ فی کتابه علوم الحدیث اجناس المدلسین الی ستة اقسام وبعضها متداخل، فأولها......وثانيها.... والثالث من یدلس عن اقوام مجهولین لایدری من هم کسفیان الثوری وعیسی بن موسی غنجار وبقية بن الولید۔۔۔الخ (ص98،جامع التحصیل)

جبکہ یہ عبارت معرفۃ علوم الحدیث میں ہمیں نہیں ملی، اور غالی غیر مقلد زبیر

وہابی نجدی نے ایک مقام پر لکھا: ''تنبیہ: حافظ مزی، حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر نے بغیر کسی سند کے امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے مؤمل مذکور کے بارے میں کہا ''منکر الحدیث'' 'امام بخاری کی یہ جرح ہمیں ان کی کسی کتاب میں نہیں ملی'' (ص18، نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام)

اسی طرح یہ بھی کہا جائے گا کہ ''امام حاکم کی کتاب میں کہیں بھی یہ نہیں لکھا کہ سفیان ثوری مجہولین سے تدلیس کرتے تھے''

ہاں یہ لکھا ہے کہ ''قد روی جماعة من الائمة عن قوم من المجهولين فمنهم سفيان الثوری ''یعنی ائمہ کی ایک جماعت نے مجہولین کی ایک قوم سے روایت کی ہے پس ان میں سے سفیان ثوری ہیں''

(معرفۃ علوم الحدیث، ص164)

یہاں مجہولین سے روایت بیان کرنے کا ذکر ہے تدلیس کرنے کا ذکر نہیں ہے۔ روایت کرنے اور تدلیس کرنے میں نسبت تساوی نہیں کہ ایک کے ثبوت سے دوسرے کا ثبوت لازم آئے، یہ دیکھئے حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ نے جہاں مدلسین کے طبقات شمار کیے ہیں وہاں پر طبقہ ثانیہ کے متعلق یہ عبارت لکھی ہے ''لامامته وقلة تدليسه في جنب ماروى كالثوری'' اس کا ترجمہ ہم غیر مقلد زبیر وہابی کے استادوں کے استاد (شیخ الشیوخ) سے ہی نقل کرتے ہیں ''کیونکہ اس کی تدلیس اس کی مرویات کے مقابلے میں کم ہے اور وہ فی نفسہ امام ہے جیسے ثوری''

(ص47، خیر الکلام)

یہاں پر دیکھئے! حافظ ابن حجر نے ''روی'' کا لفظ استعمال کیا ہے اور اس کو تدلیس کے مقابلے میں ذکر کیا ہے، ''روی'' اور ''تدلیس'' میں نسبتِ تباین کو ظاہر کیا ہے، یہی لفظ ''روی'' امام حاکم کی عبارت میں ہے، لہٰذا ''روی'' سے تدلیس مراد

نہیں لی جاسکتی۔

اس طرح تو امام حاکم نے جو فرمایا کہ ائمہ کی ایک جماعت نے مجہولین
ایک قوم سے روایت بیان کی ہے ان میں شعبہ کو بھی شمار کیا ہے، چنانچہ لک
ہیں: وکذلک شعبة بن الحجاج حدث عن جماعة م
المجهولين'' اس سے تو پھر یہ لازم آئے گا کہ شعبہ بھی مجہولین سے تدلیس کر
تھے، حالانکہ حافظ ابن حجر کی تحقیق کے مطابق شعبہ کی تو مطلقاً تدلیس ہی ثابت نہیں
جائیکہ مجاہیل سے ثابت ہو چنانچہ حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ ''طبقات المدلسین'' می
لکھتے ہیں: وکیف یظن بشعبة التدلیس وهو القائل ... لان ازن
احب الی من ان ادلس'' یعنی اور شعبہ کے متعلق تدلیس کا گمان کیسے کیا جا
ہے حالانکہ وہ تو یہ کہتے ہیں کہ ... زنا کرنا مجھے تدلیس کرنے سے زیادہ پسند ہے''

(ص58,59 طبقات المدلسین)

6۔زبیر وہابی نے ذہبی کا یہ قول لکھا ہے:

الذہبی...: ''وقال انه کان یدلس عن الضعفاء ولکن له نقد
ذوق ولا عبرة لقول من قال یدلس ویکتب عن الکذابین'' ا
کہا: وربما دلس عن الضعفاء''... اور کہا: لانه کان یحدث عن
الضعفاء'' (ص134,135 نور العینین)

الجواب:

نہ جانے زبیر وہابی نے ''لانه کان یحدث عن الضعفاء'' کو تدلیس
کے ذکر میں کیوں ذکر کر دیا ''لانه کان یحدث عن الضعفاء'' کا مطلب تو
ہے کہ ''کیونکہ وہ ضعفاء سے حدیث بیان کرتے تھے'' یہ مطلب تو نہیں کہ ''ضعف
سے تدلیس کرتے تھے''۔ ''سیر اعلام النبلاء'' میں عبارت یوں ہے: ''قال: لانه کا

یحدث عن الضعفاء قلت: ولانه کان یدلس عنہم "اگر "یحدث" سے مراد تدلیس ہوتی تو "ولا نه کان یدلس" کہنے کی ضرورت کیا تھی؟

زبیر وہابی کا ایک اور صریح جھوٹ اور خیانت

"لانه کان یحدث عن الضعفاء" یہ علامہ ذہبی کا قول نہیں بلکہ علامہ ذہبی نے محمد بن عبداللہ بن نمیر کا قول نقل کیا ہے، ہم آپ کے سامنے اس کا ماقبل بیان کرتے ہیں تاکہ ہمارا مدعا واضح ہو جائے، چنانچہ لکھا: "قال: محمد بن عبدالله بن نمیر فی قول سفیان: "ما أخاف علی نفسی غیر الحدیث" قال: "لأنه کان یحدث عن الضعفاء۔" یعنی محمد بن عبداللہ بن نمیر نے سفیان ثوری کے قول "میں اپنے اوپر حدیث کے علاوہ کسی اور چیز کا خوف نہیں کرتا" کی (توجیہ) میں فرمایا: "اس لئے کہ وہ ضعفاء سے حدیث بیان کرتے تھے۔"

(سیر اعلام النبلاء، ج7، ص274)

محمد بن عبداللہ بن نمیر کے قول کو زبیر وہابی نے علامہ ذہبی کے ذمے لگا دیا جو زبیر وہابی کے اپنے نزدیک صریح جھوٹ اور خیانت ہے۔

(دیکھئے، نور العینین، ص358)

علامہ ذہبی کے قول کا مطلب:

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے اپنی کتاب "مسئلہ فاتحہ خلف الامام" میں علامہ ذہبی کے ابو قلابہ کو مدلس کہنے کے متعلق لکھا: اس سے مراد لغوی تدلیس یعنی ارسال ہے اصطلاحی تدلیس نہیں کیونکہ خود حافظ ذہبی نے ہی ابو قلابہ رحمہ اللہ کی متعدد

''عن'' والی روایات کو بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح (علی شرطهما) کہا ہے،... حافظ ذ
اپنی اصول حدیث والی کتاب میں لکھتے ہیں: ''المدلَس: مارواه الرجل ع
آخر ولم یسمعه منه اولم یدرکه'' ...(الموقظة، ص 47)معلوم ہوا
حافظ ذہبی کے نزدیک تدلیس اور ارسال ایک ہی چیز کے دو نام ہیں''

(مسئلۃ فاتحہ خلف الامام، ص 5

اسی طریقہ استدلال پر ہم کہتے ہیں کہ علامہ ذہبی نے جو سفیان ثوری
متعلق لکھا: ''ربما دلس عن الضعفاء' ' کہ بسا اوقات سفیان ثوری نے ضع
سے تدلیس کی ہے'' اس سے مراد لغوی تدلیس یعنی ارسال ہے اصطلاحی تدلیس نہیں
کیونکہ خود حافظ ذہبی نے سفیان ثوری کی متعدد عن والی روایات کو بخاری و مسلم کی ش
پر صحیح کہا ہے۔ دیکھئے..

(المستدرک مع تعلیقات الذھبی، ج 1 ص 181، 127، 541 وغی

حافظ ذہبی کے نزدیک تدلیس وارسال ایک ہی چیز کے دو نام ہیں، اور غ
غیر مقلد زبیر زئی وہابی نجدی نے بھی ''شرح علل الترمذی'' کے حوالے سے لکھا
کہ ''قد كان الثوری وغيره يدلسون عمن لم يسمعوا منه ايضاً
ترجمہ: یعنی سفیان ثوری وغیرہ ان لوگوں سے بھی تدلیس کرتے تھے جن سے ان کا سما
نہیں ہوتا تھا۔'' (ص 135، نور العینین)

لہٰذا اب یہاں علامہ ذہبی کے کلام میں ارسال ہی مراد ہوگا۔

''علامہ ذہبی'' کا مکمل قول:

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے ''علامہ ذہبی'' کا ''میزان الاعتدال'' سے
قول نقل کیا ہے وہ مکمل نقل نہیں کیا، ہم اس کا ماقبل بھی نقل کرتے ہیں: ''سفیان بن
سعيد الحجة الثبت، متفق عليه مع انه كان يدلس عن الضعفا



ولکن لہ نقد وذوق "یعنی سفیان بن سعید حجت، ثبت، متفق علیہ ہیں باوجودیکہ وہ ضعفاء سے تدلیس کرتے تھے اور لیکن ان کو راویوں کی پرکھ اور اس فن میں مہارت تھی"

مطلب یہ ہے کہ "چونکہ سفیان ثوری کو راویوں کی پرکھ تھی کہ کس راوی کی کون سی بات مقبول ہے اور کون سی نہیں اس لئے ان کا ضعفاء سے تدلیس کرنا مضر نہیں" اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ غیر نقاد ضعفاء سے تدلیس کرتا تو اسے مضر ہوتی لیکن چونکہ یہ نقاد تھے اس لئے ان کو مضر نہیں، جس طرح علامہ نووی لکھتے ہیں: "ان روایات الراوی الضعیف یکون فیہا الصحیح والضعیف والباطل فیکتبونہا ثم یمیز اہل الحفظ والاتقان بعض ذلك من بعض وذلك سہل علیہم معروف عندہم وبہذا احتج سفیان الثوری حین نہی عن الراویۃ عن الکلبی، فقیل لہ: انت تروی عنہ فقال: انا اعرف صدقہ من کذبہ یعنی بے شک ضعیف راوی کی روایات میں صحیح، ضعیف اور باطل (ہر طرح کی روایات) ہوتی ہیں، پس محدثین ان کو لکھ لیتے ہیں پھر اہل حفظ واتقان ان کو ایک دوسرے سے ممتاز کر دیتے ہیں اور یہ ان پر آسان ہے، ان کے نزدیک معروف ہے اور سفیان ثوری نے اس وقت یہی دلیل دی جب انہیں "کلبی" سے روایت کرنے سے روکا گیا، پس ان سے کہا گیا: آپ اس سے روایت کرتے ہیں؟ تو انہوں نے کہا کہ میں ان کے صدق اور کذب کو جانتا ہوں۔"

(شرح النووی مع صحیح مسلم، ج1، ص21)

لہٰذا "ابوبکر الصیرفی" کے قول: "کل من ظہر تدلیسہ عن غیر الثقات۔۔۔ الخ سے اگر وہ مراد نہ لی جائے جو ہم پیچھے ذکر کر آئے تو پھر "سفیان ثوری" کو اس حکم سے خارج رکھا جائے گا۔

اسی طرح ''علامہ ذہبی'' کے کلام سے ''تدلیس اصطلاحی'' مراد ہی لینے
پر اصرار ہو تو پھر یہ کہا جائے گا کہ یہ چیز ''سفیان ثوری'' کے حق میں مضر نہیں جیسا کہ خو
''علامہ ذہبی'' کے اپنے کلام اور ''علامہ نووی'' کے کلام سے ظاہر ہے۔

اور اگر گزشتہ تاویلات میں سے کوئی بھی قبول نہ کی جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے ک
چونکہ امام حاکم نے سفیان ثوری کو ان لوگوں میں داخل کیا ہے جو مجروحین سے تدلیس
کرتے تھے یوں کہ ان کے اسماء اور کنیتوں میں تبدیلی کر دیتے تھے یعنی ''تدلیس
شیوخ'' کرتے تھے''۔ (معرفۃ علوم الحدیث، ج 1، ص 164)

لہٰذا عین ممکن ہے کہ سفیان ثوری کے بارے میں جو ہے ''انہوں نے بعض
اوقات ضعفاء سے تدلیس کی ہے'' اس سے مراد ''تدلیس شیوخ'' ہو اور ''تدلیس
شیوخ'' کے متعلق غالی غیر مقلد زبیر وہابی کے شیخ الشیوخ غیر مقلد حافظ گوندلوی وہابی
کا ہم حوالہ دے چکے ہیں کہ ''یہ وہ تدلیس نہیں جس کی وجہ سے حدیث ضعیف ہو جا
ئے۔'' (خیر الکلام، ص 232)

(۱): غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے ایک مقام پر لکھا ہے: ''ابو قلابہ کی
''عن'' والی روایات کو درج ذیل محدثین نے صحیح قرار دیا ہے: بخاری۔۔۔ مسلم۔۔
(آگے مزید نام لکھے پھر لکھا) لہٰذا معلوم ہوا کہ ابو قلابہ اصطلاحی مدلس نہیں تھے، جو
لوگ ان کے معنعن کو ضعیف کہتے ہیں انہیں چاہیے کہ وہ صحیحین وغیرہما کی محولہ بالا
روایات پر خط تنسیخ کھینچ دیں دیدہ باید۔۔۔''

(مسئلہ فاتحہ خلف الامام، ص 46)

اسی طرز پر کہتے ہیں کہ سفیان ثوری کی ''عن'' والی روایات کو درج ذیل
محدثین نے صحیح قرار دیا ہے:

(۱): امام حاکم نے: (۲): علامہ ذہبی نے

(۱): کتاب الایمان میں روایت ہے "عن سفیان الثوری عن زبید، 'اس کے متعلق لکھا" ھذا حدیث صحیح الاسناد" ذھبی نے بھی لکھا: "صحیح الاسناد"

(المستدرک مع تعلیقات الذھبی، ج1،ص129,128)

(۲): کتاب الایمان میں ہی ایک اور روایت ہے "ثنا سفیان الثوری عن محمد بن المنکدر--- ھذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین......ذھبی نے لکھا" علی شرطھما"

(المستدرک مع تعلیقات الذھبی، ج1،ص181)

(۳): امام بخاری نے بخاری میں:
صحیح بخاری سے تصحیح کی چند مثالیں:

(۱) "ثناسفین الثوری عن عبدالعزیز---الخ

(صحیح البخاری، ج1،ص237)

(۲) "حدثناسفیان الثوری عن قیس بن مسلم---الخ

(صحیح البخاری، ج2،ص632)

(۴): امام مسلم نے مسلم میں:
صحیح مسلم سے تصحیح کی چند مثالیں:

(۱) "عن سفیان الثوری عن عبید المکتب---الخ

(کتاب الزھد، ج2،ص409)

(۲) "ناسفیان الثوری عن ابی حصین---الخ

(باب حد الخمر، ج2،ص72)

(۵): ابن حبان: حدثنا سفیان الثوری عن سھیل بن ابی صالح---الخ "(صحیح ابن حبان، ج1،ص 420،رقم191)

(٦):ابن خزیمہ:عن سفیان الثوری عن محارب بن دثار۔۔۔الخ" (صحیح ابن خزیمہ، ج1، ص51، رقم13)

(٧):ترمذی کی تصحیح چند مثالوں سے:

(١) "نا سفیان عن ابی اسحاق......قال ابو عیسیٰ:" و "حدیث سفیان" حدیث حسن صحیح"

(باب ما جاء فی الجمع بین المغرب والعشاء فی المزدلفة

(جامع الترمذی، ج1، ص303)

(٢):نا سفیان الثوری عن عون ابن ابی جحیفة......قال ابو عیسیٰ حدیث ابی جحیفة" حدیث حسن صحیح"

(باب ماجاء فی ادخال الاصبع الاذن عند الاذان)

(جامع الترمذی، ج1، ص147,148)

(٨) حافظ ابوبکر احمد بن الحسین البیھقی نے السنن الکبریٰ للبیھقی میں لکھا ہے:"(١)وفی علل ابی عیسی الترمذی عن البخاری انه قال......وحدیث الثوری عن علقمته بن مرثد عن ابن بریدة عن ابیه فی المواقیت" ھو حدیث حسن۔"

(السنن الکبریٰ للبیھقی، ج1، ص371)

اس سے پتا چلا کہ امام بخاری کے نزدیک سفیان ثوری کا عنعنہ مضر نہیں۔

اور امام بخاری علیہ الرحمۃ نے "الادب المفرد" میں بھی سفیان ثوری علیہ الرحمۃ کی معنعن روایات سے احتجاج واستدلال کیا ہے جو زبیر وہابی کے نزدیک دلیلِ توثیق ہے جیسا کہ پیچھے گزرا، ہم اس کی ایک مثال پیش کرتے ہیں:

باب:مایقول الرجل اذاخدرت رجله

حدثنا أبونعیم قال: حدثنا سفیان عن أبی اسحق، عن عبدالرحمٰن بن سعد قال: خدرت رجل ابن عمر فقال له رجل: أذکر احب الناس الیك، فقال: یامحمد.

ترجمہ: ''باب اس ورد کے بارے میں جسے مرد اپنا پیر سُن ہونے کے وقت پڑھے گا''

ہمیں ابونعیم نے حدیث بیان کی انہوں نے فرمایا ہمیں سفیان نے حدیث بیان کی ابواسحاق سے انہوں نے عبدالرحمٰن بن سعد سے انہوں نے فرمایا: (حضرت) ابنِ عمر (رضی اللہ تعالیٰ عنہما) کا (مبارک) پاؤں سُن ہوگیا تو ان سے کسی شخص نے کہا: جو شخصیت آپ کو سب سے زیادہ محبوب ہیں انہیں یاد کیجئے، پس آپ (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) نے کہا: ''یامحمد'' (صلی اللہ تعالیٰ علیه وآله وسلم)

(الادب المفرد، ص261,262)

(۲): حافظ ابوبکر احمد بن الحسین البیھقی نے السنن الکبریٰ للبیھقی میں ایک اور مقام پر لکھا ہے: ''ثنا سفیان الثوری عن خالد الحذاء۔۔۔ ھذا اسناد جید۔'' (السنن الکبریٰ للبیھقی، ج2، ص166)

لہٰذا معلوم ہوا کہ سفیان ثوری کی تدلیس قابل اعتراض نہیں، جو لوگ ان کے معنعن کو ضعیف کہتے ہیں انہیں چاہئے کہ وہ صحیحین وغیرہما کی محولہ بالا روایات پر خط تنسیخ کھینچ دیں، دیدہ باید۔

علامہ عینی:

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے لکھا: ''العینی قال: وسفیان من

المدلسین والمدلس لا یحتج بعنعنته الا ان یثبت سماعه من طریق آخر۔" (عمدۃ القاری ج3،ص112 نور العینین ،ص136)

الجواب:

علامہ عینی نے خود اس خاص حدیث کے متعلق لکھا ہے: "حدیث ابن مسعود صحیح "یعنی حدیث ابن مسعود صحیح ہے" (البنایۃ، ج2،ص297)

لہٰذا معلوم ہوا کہ علامہ عینی کے نزدیک اس روایت میں سفیان ثوری کی تدلیس موجود نہیں ہے۔ اور اگر موجود ہے تو پھر ثابت ہوا کہ علامہ عینی کے نزدیک سفیان ثوری کی تدلیس مضر نہیں، اور ایسا استدلال غالی غیر مقلد زبیر کے شیخ الشیوخ سے بھی ثابت ہے چنانچہ ایک مقام پہ لکھا: "امام بیہقی نے اگرچہ انس کے طریق کو ایک جگہ "غیر محفوظ" قرار دیا ہے۔ مگر "کتاب القرأت" سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں یہ طریق بھی محفوظ ہے۔" (خیر الکلام،ص202)

یہاں دیکھیے ! ایک جگہ امام بیہقی نے صراحت سے "غیر محفوظ" قرار دیا ہے اور دوسری جگہ صراحتاً "محفوظ" نہیں لکھا لیکن پھر بھی زبیر وہابی کے شیخ الشیوخ حافظ گوندلوی وہابی نے "غیر محفوظ" والی بات کے مقابل "محفوظ" کو ترجیح دی، تو ہمارے والے مسئلے میں جہاں علامہ عینی نے صراحت سے اسی حدیثِ ابنِ مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو صحیح قرار دیا ہے تو یہ "صحیح" کہنے والی بات کیونکر مقبول نہ ہوگی؟

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے لکھا: فائدہ نمبر 3:

مدلس کی اگر معتبر متابعت ثابت ہو جائے تو اس کی روایت قوی ہو جاتی ہے۔ سفیان ثوری اس روایت میں عاصم بن کلیب سے منفرد ہیں اور ان کی کوئی معتبر متابعت نہیں ہے، لہٰذا یہ سند ضعیف ہے۔" (نور العینین ،ص139)

الجواب:

غالی غیر مقلد زبیر وہابی کے استادوں کے استاد (شیخ الشیوخ) غیر مقلد حافظ گوندلوی وہابی نجدی کی سنئے:

1۔ باقی رہا زہری کی تدلیس کا اعتراض وہ دوسری روایت کی تائید سے اٹھ جاتا ہے۔ جسکو ابوبکر بن ابی شیبہ کے واسطے سے حکم اور حماد سے مرسل ذکر کیا ہے۔ (خیر الکلام، ص 221)

پتہ چلا کہ مدلس کی متابعت محدثِ وہابیہ حافظ گوندلوی وہابی کے نزدیک مرسل روایت سے بھی ثابت جاتی ہے اور اس روایت میں جو تدلیس کا اعتراض ہوتا ہے وہ ختم ہو جاتا ہے۔ لہٰذا بالفرض سفیان ثوری کی تدلیس قابل اعتراض ہی صحیح لیکن ابراہیم نخعی علیہ الرحمۃ کی مرسل متابعت سے وہ اعتراض ختم ہو جاتا ہے۔

(۳) مقدمۃ ابن الصلاح:

غالی غیر مقلد وہابی نے لکھا ہے: مقدمہ ابن الصلاح یا علوم الحدیث (معرفۃ انواع علم الحدیث) اصولِ حدیث کی مشہور و معروف کتاب ہے اور اسے تلقی بالقبول حاصل ہے۔" (انوار الطریق، ص 10)

اور تلقی بالقبول کا مطلب خود غیرِ مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر "اجماعی مقبولیت" لکھا ہے۔ (مقالات، ج 3، ص 232)

اسی مقدمۃ ابن الصلاح میں ہے "وکذٰلک اذا کان ضعفه من حیث الارسال زال بنحو ذٰلک" یعنی اور اسی طرح جب روایت کا ضعف ارسال کی وجہ سے ہو تو وہ اس جیسی روایت (یعنی دوسری مرسل روایت) کے ذریعے

زائل ہو جاتا ہے''۔ (مقدمۃ ابن الصلاح، النوع الثانی، ص 17)

اور غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: حافظ العراقی۔۔۔۔ ابن الصلاح کا قول ''مالم یبین فیہ المدلس الاتصال حکمہ حکم المرسل'' ذکر کیا'' (انوار الطریق، ص 14)

اس عبارت کا ترجمہ یہ ہے ''مدلس جس روایت میں اتصال کی وضاحت نہ کرے اس کا حکم مرسل کے حکم کی طرح ہے''

ابن الصلاح کی جس عبارت کا حافظ العراقی نے ذکر کیا ہے وہ مقدمۃ ابن الصلاح میں خود ابن الصلاح نے یوں لکھی ہے: ''ماروا‌ہ المدلس بلفظ محتمل لم یبین فیہ السماع والاتصال حکمہ حکم المرسل وانواعہ'' ترجمہ: ''مدلس جس روایت کو محتمل لفظ کے ساتھ روایت کرے، جس میں اس نے سماع واتصال کی وضاحت نہ کی ہو تو اس کا حکم مرسل اور اس کی انواع کے حکم کی طرح ہے''۔ (مقدمۃ ابن الصلاح، النوع الثانی عشر، ص 35)

اس سے پتا چلا کہ جس طرح مرسل کا ضعف دوسری مرسل روایت سے زائل ہو جاتا ہے یونہی تدلیس والی روایت اگر ضعیف ہو تو اس کا ضعف بھی بالاجماع مرسل روایت سے زائل ہو جاتا ہے، لہٰذا اگر بالفرض سفیان ثوری کی روایت کو بوجہ تدلیس ضعیف بھی مان لیا جائے تو اس کا ضعف ابراہیم النخعی کی مرسل روایت کی وجہ سے ختم ہو چکا ہے۔

(4) امام شافعی علیہ الرحمۃ کے نزدیک بھی ایک مرسل، دوسری مرسل کی تقویت کا باعث ہے چنانچہ جامع التحصیل میں صلاح الدین العلائی نے امام شافعی

علیہ الرحمۃ کا کلام ذکر کرنے کے بعد لکھا: ”وقد تضمن ھذالفصل البدیع من کلامہ امورا۔۔۔الامرالثانی ان المرسل اذالم یعضدہ مسندولکن عضدہ مرسل مثلہ بسند آخرغیر سند الاول فانہ حینئذ یقوی ”یعنی امام شافعی کے کلام کی یہ فصلِ بدیع چند امور کو متضمن ہے۔۔۔دوسرا امر یہ ہے کہ مرسل کو جب کوئی مسند تقویت نہ دے مگر اس کی مثل کوئی مرسل تقویت دے جو پہلی سند کے علاوہ کسی اور سند سے مروی ہو تو تب وہ قوی ہو جائے گی“ (جامع التحصیل، ص41،40)

ابراھیم النخعی کی مرسل متابعت

ابوبکر بن ابی شیبہ اپنی ”مصنف ابن ابی شیبۃ“ میں لکھتے ہیں:

”حدثنا وکیع عن مسعر عن ابی معشر عن ابراھیم عن عبداللہ انہ کان یرفع یدیہ فی اول ما یستفتح ثم لا یرفعھما۔“

ترجمہ: ”حضرت ابراھیم سے روایت ہے کہ وہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ اپنے ہاتھوں کو نماز کے شروع میں اٹھاتے پھر نہ اٹھاتے۔“

(مصنف ابن ابی شیبہ، جلد 1، ص267)

اور شرح معانی الآثار میں یہ روایت یوں ہے

”حدثنا ابن ابی داؤد قال: حدثنا احمد بن یونس قال حدثنا ابو الاحوص عن حصین عن ابراھیم قال: کان عبداللہ لا یرفع یدیہ فی شیء من الصلوۃ الا فی

الافتتاح"

ترجمہ: "حضرت ابراہیم سے روایت ہے فرمایا حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نماز کے کسی حصہ میں ہاتھ نہ اٹھاتے تھے مگر شروع میں"

(طحاوی، جلد 1، ص 146)

مصنف کے راویوں کا مختصر تعارف:

1۔ پہلے راوی خود صاحب مصنف ہیں جو امام بخاری اور مسلم کے استاد ہیں اور بخاری و مسلم کے مرکزی راوی ہیں ویسے تو متعدد مقامات پر مسلم میں آپ کی روایات ہیں۔ صرف ایک مقام کی نشاندہی کرتا ہوں۔ صحیح مسلم جلد نمبر 1، ص 77 حدثنا ابو بکر بن ابی شیبہ............ اسکے تحت علامہ نووی شرح صحیح مسلم میں لکھتے ہیں: "ھذا الاسناد رجالہ کوفیون کلھم و حفاظ متقنون فی نھایۃ من الجلالۃ وفیہ ثلاثۃ ائمۃ اجلۃ فقہاء تابعیون بعضھم عن بعض، سلیمان الاعمش وابراھیم النخعی وعلقمۃ بن قیس"

(شرح نووی مع صحیح مسلم، ج 1، ص 77)

2۔ دوسرے راوی وکیع بن الجراح بن ملیح ہیں: ان کی کنیت ابو سفیان ہے۔ صحاح ستۃ کے راوی ہیں۔۔۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں: میں نے وکیع سے زیادہ کسی کو بھی علم کو محفوظ رکھنے والا اور حافظ نہیں دیکھا۔۔۔ "کان مطبوع الحفظ و کان وکیع حافظًا حافظًا"۔۔۔ ابنِ معین نے فرمایا: میں نے وکیع سے افضل کوئی نہیں دیکھا۔۔۔ رات کو قیام کرتے اور مسلسل روزے رکھتے" ویفتی بقول أبی حنیفۃ "امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کے قول کے مطابق فتویٰ دیتے تھے۔۔۔ ابنِ معین نے وکیع کو ثقہ کہا اور فرمایا: میں نے وکیع سے زیادہ حافظے والا کوئی

نہیں دیکھا۔۔۔علی خشرم کا کہنا ہے میں نے وکیع کے ہاتھ میں کبھی کتاب نہیں دیکھی ان کو سب باتیں حفظ ہوتی تھیں۔۔۔عجلی نے ثقہ، عابد، صالح، ادیب، حافظ الحدیث اور مفتی کہا۔۔۔ابنِ حبان نے کتاب الثقات میں حافظ، متقن کہا۔

(تہذیب التہذیب ج9،ص139 تا145)

3۔تیسرے راوی مسعر بن حبیب الجرمی ہیں:

ابن معین نے انکو ثقہ کہا، ابن حبان نے کتاب الثقات میں ان کا ذکر کیا، ابن شاہین نے ثقات میں ان کا ذکر فرمایا، احمد بن حنبل نے فرمایا: کان ثقة۔

(ج8،ص136،تہذیب التہذیب)

4۔چوتھے راوی زیاد بن کلیب حنظلی ابو معشر کوفی ہیں:

زیاد بن کلیب ابو معشر کے بارے میں عجلی نے کہا: ثقة فی الحدیث ...... قال النسائی ثقة، ابن حبان نے فرمایا: کان من الحفاظ المتقین" علی بن مدینی اور ابو جعفر السبتی نے "ثقة" کہا ہے اور یہ مسلم ابو داؤد ترمذی اور نسائی کا راوی ہے"

(تھذیب التھذیب، ج3،ص201,202)

صحیح مسلم میں، ج1،ص360، حدیث2726، میں ان کی روایت ہے۔

5۔پانچویں راوی ابراہیم النخعی ہیں:

ان کو علامہ نووی نے اجل امام فقیہ تابعی فرمایا ہے۔

(شرح نووی مع صحیح مسلم، ج1،ص77)

اور علامہ ذہبی نے لکھا: "الامام، الحافظ، فقیه العراق۔۔۔ احد الاعلام۔۔۔ کان بصیرا بعلم ابن مسعود، واسع الروایة، فقیه النفس، کبیر الشان، کثیر المحاسن رحمه الله تعالیٰ"

(سیر اعلام النبلاء، ج4،ص520,521)

(فثبت ان اسناده قوی، بحمده تعالیٰ)

طحاوی کے راویوں کا تعارف

1۔ پہلے راوی خود ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوی الحنفی ہیں:

"الامام العلامة الحافظ الكبير، محدث الديار المصرية وفقيهها" (سیر اعلام النبلاء، ج15، ص27)

"الثقة الثبت۔۔۔برع فی الفقه والحديث"

(شذرات الذهب، ج2، ص285)

2۔ دوسرے راوی ابو اسحاق ابراہیم بن ابی داؤد ہیں:

علامہ ذہبی ان کے بارے میں لکھتے ہیں: "الامام الحافظ المتقن" ۔۔۔ابن جوصانے کہا: "كان من اوعية الحديث" اور ابن یونس نے کہا: "كان احد الحفاظ المجودين الثقات الثبات"

(سیر اعلام النبلاء، ج12، ص612)

3۔ تیسرے راوی ہیں احمد بن عبد اللہ بن یونس:

صحاح ستہ کے راوی ہیں، ابو حاتم نے کہا: كان ثقة متقنا" امام نسائی نے کہا: "ثقة" (تہذیب التہذیب، ج1، ص44)

4۔ چوتھے راوی ہیں ابو الاحوص سلام بن سلیم:

حافظ ابن حجر نے کہا: صحاح ستہ کے راوی ہیں اور "الحافظ" لکھا۔ ابن معین نے کہا: "ثقة متقن" ۔۔۔العجلی ۔۔۔اور النسائی نے "ثقة" کہا۔۔۔ابن حبان نے کتاب الثقات میں ذکر کیا۔" (تہذیب التہذیب، ج4، ص248)

5۔ پانچویں راوی حصین بن عبد الرحمٰن السلمی ہیں:

صحاح ستہ کے راوی ہیں ۔۔۔ابو حاتم نے امام احمد سے روایت کیا کہ انہوں نے ''الثقة المأمون من کبار اصحاب الحدیث'' کہا۔ابن معین نے ''ثقة'' کہا۔اور العجلی نے ''ثقة ثبت فی الحدیث'' کہا۔

(تھذیب التھذیب، ج2،ص328,329)

6 ۔چھٹے راوی ابراہیم النخعی ہیں:

ان کو علامہ نووی نے اجل امام فقیہ تابعی فرمایا ہے۔

(شرح نووی مع صحیح مسلم، ج1،ص77)

اور علامہ ذہبی نے لکھا:''الامام،الحافظ،فقیہ العراق۔۔۔ احد الاعلام۔۔۔ کان بصیرا بعلم ابن مسعود،واسع الروایة،فقیه النفس، کبیر الشان، کثیر المحاسن رحمه الله تعالیٰ''

(سیر اعلام النبلاء، ج4،ص520,521)

(فثبت ان اسناده قوی،بحمده تعالیٰ)

ابراہیم النخعی کی مراسیل:

''التمہید'' میں علامہ ابن عبدالبر لکھتے ہیں:''واما الارسال فکل من عرف بالأخذ عن الضعفاء والمسامحة فی ذلك لم یحتج بما ارسله تابعیا او من دونه و کل من عرف انه لا یا خذالا عن ثقه فتدلیسه ومرسله مقبول،فمراسیل سعید بن المسیب ومحمد بن سیرین وابراهیم النخعی عندهم صحاح'' ترجمہ:جس کے بارے میں معروف ہو کہ وہ ضعفاء سے ارسال کرتا ہے اور اس میں لاپرواہی کرتا ہے اس کی مرسل روایت سے دلیل نہیں پکڑی جائے گی چاہے وہ تابعی ہو یا اس سے کم کوئی اور ہو اور جس کے بارے میں معروف ہو کہ وہ صرف ثقہ سے لیتا ہے تو اس کی تدلیس اور

مرسل روایت مقبول ہے، لہٰذا سعید بن مسیتب، محمد بن سیرین اور ابراہیم النخعی کی مراسیل محدثین کے نزدیک صحیح ہیں'' (التمہید لابن عبدالبر، ص30، ج1)

اور اس سے یہ بھی پتا چلا کہ ابراہیم النخعی صرف ثقہ ہی سے ارسال کرتے تھے۔ مزید باحوالہ اور بالصراحت دیکھئے!

چنانچہ النکت میں ہے: ''فان قیل: فھل عرف احد غیر ابن المسیب کان لا یرسل الاعن ثقه قلنا: نعم، فقد صحح الامام احمد مراسیل ابراھیم النخعی۔ لکن خصه غیره بحدیثه عن ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه .... وقال یحیی بن معین: مراسیل ابراھیم النخعی صحیحة الا حدیث تاجر البحرین وحدیث القھقھة۔۔۔ وقال البیھقی من المعلوم ان ابراھیم ما سمع من احد من الصحابة۔۔۔ واما اذا حدث عن الصحابة فان کان ابن مسعود رضی اللہ عنه فقد صرح ھو بثقة شیوخه عنه واما عن غیره فلا'' یعنی اگر سوال کیا جائے کہ کیا ابن مسیتب کے علاوہ کسی اور کے بارے میں بھی یہ معلوم ومشہور ہے کہ وہ صرف ثقہ سے ہی ارسال کرتا تھا؟ ہم جواب میں کہیں گے جی ہاں! امام احمد نے ابراہیم النخعی کی مراسیل کو صحیح کہا ہے، لیکن دوسروں نے اس کو خاص کیا ہے ابراہیم کی حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیث کے ساتھ۔۔ اور یحیی بن معین نے کہا: ابراہیم النخعی کی مراسیل صحیح ہیں سوائے حدیث تاجرالبحرین اور حدیث قھقھہ کے۔۔۔ بیہقی نے کہا: کنفرم ہے کہ ابراہیم کا کسی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سماع ثابت نہیں ہے۔۔۔ ہاں جب وہ صحابہ سے روایت بیان کریں تو اگر وہ صحابی حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہوں تو وہ تصریح کر چکے ہیں کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے ان کے شیوخ ثقہ ہیں، ہاں

ان کے علاوہ کسی اور سے ہو تو پھر نہیں"۔

(النکت علی کتاب ابن الصلاح، ج2، ص556,557)

پتہ چلا کہ خاص کر حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ابراہیم نخعی کی مراسیل مقبول ہیں، صحیح ہیں کہ یہ ثقہ کا ثقہ سے ارسال ہے۔

"النکت" میں مراسیل کے احکام کے متعلق 13 مذاہب بیان کیے ہیں، تیرہواں اور آخری مذہب یہ لکھا: ثالث عشرها: ان كان المرسل عرف من عادته او صريح عبارته انه لايرسل الاعن ثقة قبل والا فلا، قال الحافظ صلاح الدين العلائي في مقدمة كتاب الاحكام ماحاصله ان: هذاالمذهب الاخير اعدل المذاهب في هذه المسئلة فان قبول السلف للمراسيل مشهور اذا كان المرسل لا يرسل الاعن عادل، وقد بالغ ابن عبد البر فنقل اتفاقهم علىٰ ذٰلك فقال: لم يزل الائمة يحتجون بالمرسل اذا تقارب عصرالمرسل والمرسل عنه ولم يعرف المرسل بالرواية عن الضعفاء۔۔۔وهذا وان كان في صحة نقل الاتفاق من الطرفين نظرفان قبول مثل ذٰلك عن جمهورهم مشهور "یعنی تیرہواں مذہب یہ ہے کہ اگر مرسِل کی عادت معلوم ہو کہ وہ صرف ثقہ سے ہی ارسال کرتا ہے یا اس کی صریح عبارت سے معلوم ہو کہ وہ صرف ثقہ سے ہی ارسال کرتا ہے تو اس کی مرسل روایت مقبول ہوگی ورنہ نہیں" حافظ صلاح الدین العلائی نے "الاحکام" (کتاب) کے مقدمہ میں فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ: اس مسئلہ میں یہ آخری مذہب تمام مذاہب میں سب سے زیادہ عدل والا مذہب ہے کیونکہ سلف کا مراسیل کو قبول کرنا مشہور ہے جبکہ ارسال کرنے والا صرف عادل سے ہی ارسال کرتا

ہو۔ اور ابن عبدالبر نے مبالغہ کرتے ہوئے اس پر ان کا اتفاق نقل کر دیا ہے۔ چنانچہ کہا: ہمیشہ سے آئمہ کرام مرسل کے ساتھ احتجاج کرتے رہے ہیں جبکہ ارسال کرنے والا اور جس سے ارسال کیا گیا ہے ان کا زمانہ قریب ہو، اور ارسال کرنے والا ضعفاء سے روایت کرنے میں مشہور نہ ہو۔ (آگے صاحب النکت نے لکھا) مقبول بات یہی ہے اگرچہ طرفین کے اتفاق نقل کرنے میں نظر ہے، کیونکہ جمہور آئمہ کا ایسی مرسل روایت (جس کا ارسال کرنے والا ضعفاء سے ارسال کرنے میں مشہور نہ ہو اور مرسل اور مرسل عنہ کا زمانہ باہم قریب ہو) کو قبول کرنا مشہور ہے۔

(النکت علی کتاب ابن الصلاح، ج2، ص552,553)

پتہ چلا کہ جمہور کے نزدیک حضرت ابراہیم النخعی علیہ الرحمۃ کی خصوصاً وہ مراسیل جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہوں صحیح اور قابل قبول ہیں۔

(۱): قال احمد فی روایة الفضل بن زیاد......ومرسلات ابراهیم لا باس بها "یعنی فضل بن زیاد کی روایت میں امام احمد نے فرمایا: ابراہیم کی مرسل روایات میں کوئی حرج نہیں ہے"

(ج1، ص539، شرح علل الترمذی لابن رجب)

(۲)"وقد ذکر اصحاب مالك: ان المرسل یقبل اذا کان مرسله ممن لا یروی الا عن الثقات، وقد ذکر ابن عبدالبر ما یقتضی ان ذلك اجماع، فانه قال: کل من عرف بالأخذ عن الضعفاء والمسامحة فی ذلك لم یحتج بما ارسله تابعیا کان او من دونه و کل من عرف انه لا یاخذ الا عن ثقة فتدلیسه ومرسله مقبول فمراسیل سعید بن المسیب ومحمد بن سیرین وابراهیم

النخعی عندهم صحاح "۔یعنی مالکیہ کا موقف ہے کہ جب ارسال کرنے والا ایسا ہو جو صرف ثقات سے ارسال کرتا ہو تو اس کی مرسل روایت مقبول ہے اور ابن عبدالبر نے اس پر اجماع ہونے کا مقتضی نقل کیا ہے، کہ انہوں نے کہا: ہر وہ جس کے بارے میں معروف ہو کہ وہ ضعفاء سے لیتا ہے اور اس معاملے میں لاپرواہی کرتا ہے، اس کی مرسل روایت کے ساتھ حجت نہیں پکڑی جائے گی چاہے وہ ارسال کرنے والا تابعی ہو یا ان سے کم اور ہر وہ جس کے بارے میں معروف ہو کہ وہ صرف ثقہ سے لیتا ہے تو اس کی تدلیس اور اس کی مرسل مقبول ہے لہٰذا سعید بن مسیّب، محمد بن سیرین اور ابراہیم النخعی کی مراسیل ان کے نزدیک صحیح ہیں۔"

(ج1،ص556،شرح علل الترمذی لابن رجب)

(۳): صلاح الدین العلائی نے جامع التحصیل فی احکام المراسیل میں لکھا: وقد تحصل من جمیع ما تقدم نقله فی الحدیث المرسل مذاہب متعددۃ... سابعھا: ان کان المرسل عرف من عادتہ انہ لایرسل الا عن ثقۃ مشہور قبل والافلا وھوالمختار کماسنقررہ ان شاء اللہ تعالیٰ "یعنی تمام ماقبل مذکور کلام سے یہ حاصل ہوا کہ مرسل روایت کے بارے میں متعدد مذاہب ہیں... ان میں سے ساتواں مذہب یہ ہے کہ اگر ارسال کرنے والے کی عادت معلوم ہو کہ وہ صرف مشہور ثقہ سے ارسال کرتا ہے تو اس کی مرسل مقبول ہے وگرنہ نہیں اور یہی مختار ہے جیسا کہ عنقریب ہم اسے ثابت کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ" (جامع التحصیل فی احکام المراسیل، ص48)

ایک دوسرے مقام پر لکھا: واماماذکروہ عن ابراہیم النخعی فھو صحیح رواہ شعبۃ عن الاعمش عنہ، ہاں جو بات انہوں نے ابراہم نخعی سے ذکر کی ہے تو وہ صحیح ہے اسے شعبہ نے اعمش سے اور اعمش نے ابراہیم نخعی سے

روایت کیا ہے'' (جامع التحصیل، ص78)

وہ بات کیا ہے اس کو ص 70 پر لکھا: قال: قلت لابراھیم النخعی اذا حدثتنی فأسند، فقال: اذا قلت لك قال عبدالله فقد حدثنی جماعة عنه واذا قلت لك حدثنی فلان عن عبدالله فهو الذی حدثنی " یعنی اعمش نے بتایا میں نے ابراہیم النخعی سے کہا جب آپ مجھے حدیث بیان کریں تو مُسنَداً بیان کیا کریں تو انہوں نے کہا جب میں تم سے کہوں ''قال عبد الله'' تو بے شک یہ حدیث مجھے ایک جماعت نے ان سے بیان کی ہوتی ہے اور جب میں تم سے کہوں '' حدثنی فلان عن عبدالله '' تو صرف اسی (ایک) نے بیان کی ہوتی ہے'' (جامع التحصیل، ص70)

اور ایک مقام پر لکھا: وکذلك قال احمد بن حنبل مرسلات ابراھیم النخعی لابأس بها واشار البیهقی الی ان هذا انمایجیئ فیما جزم به ابراھیم النخعی عن ابن مسعود وارسله عنه، یعنی اور اسی طرح امام احمد بن حنبل نے فرمایا: ابراہیم النخعی کی مرسلات میں کوئی حرج نہیں ہے اور بیہقی نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ بات (یعنی ابراہیم النخعی کی مرسلات کے قبول ہونے والی) آتی ہے ان مرسلات میں جن میں ابراہیم النخعی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے (روایت کرنے میں) جزم کریں اور اسے ان سے مرسل روایت کریں'' (جامع التحصیل، ص88،78,79)

'' حکی ابن عبدالبر عن الجماعة تصحیح مرسلات محمدبن سیرین کمراسیل النخعی '' ترجمہ: ابن عبدالبر نے جماعت سے ابراہیم النخعی کی مراسیل کی طرح محمد بن سیرین کی مرسلات کی تصحیح حکایت کی ہے۔ (جامع التحصیل، ص89)

علامہ صلاح الدین العلائی

"ینزل مراسیله وان کانت مقبولة عن مرتبة مراسیل ابن المسیب" ترجمہ: ابراہیم النخعی کی مرسل روایتیں اگرچہ مقبول ہیں، ابن المسیب کی مراسیل سے کم درجہ ہیں" (جامع التحصیل، ص88)

شرح علل الترمذی:

ابن رجب، ابن المدینی کے حوالے سے لکھتے ہیں: وکان اصحاب عبدالله الذین یقرؤون بقرأته ویفتون بقوله ویذهبون مذهبه علقمة بن قیس والاسود بن یزید ومسروق بن الاجدع وعبیدة السلمانی وعمروبن شرحبیل والحارث بن قیس ستة هؤلاء عدهم ابراهیم النخعی وکان اعلم اهل الکوفة باصحاب عبدالله وطریقتهم ومذاهبهم ابراهیم والشعبی الا ان الشعبی کان یذهب مذهب مسروق یأخذ من علی واهل المدینة وغیرهم وکان ابراهیم یذهب مذهب اصحابه اصحاب عبدالله هؤلاء" ترجمہ: وہ اصحاب عبداللہ بن مسعود، جو حضرت عبداللہ بن مسعود (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کی قرأت کے مطابق پڑھاتے تھے اور ان کے قول پر فتوے دیتے تھے اور ان کے مذہب پر عمل کرتے تھے، وہ علقمہ بن قیس، الاسود بن یزید، مسروق بن الاجدع، عبیدۃ السلمانی، عمرو بن شرحبیل اور الحارث بن قیس ہیں، ان چھ کو ابراہیم النخعی نے شمار کیا ہے اور ابراہیم النخعی اور شعبی تمام اہل کوفہ سے زیادہ اصحاب عبداللہ بن مسعود (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے طریقہ اور مذہب کو جاننے والے تھے مگر امام شعبی مسروق بن الاجدع کے مذہب پر عمل کرتے وہ یہ علم حضرت علی (رضی اللہ تعالیٰ عنہ)

اور اہل مدینہ وغیرہ سے حاصل کرتے جبکہ ابراہیم النخعی اپنے شیوخ، اصحاب عبداللہ بن مسعود (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے مذہب پر عمل کرتے تھے۔"

(ج 1، ص 61، شرح علل الترمذی لابن رجب)

یہاں اس بات کی صراحت ہے کہ اصحاب عبداللہ، حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کے قول پر فتویٰ دیتے اور ان کے مذہب کے مطابق عمل کرتے اور ابراہیم النخعی ان میں سے ایک تھے جو اصحاب عبداللہ کا مذہب اہل کوفہ میں سے سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔ لہٰذا پتہ چلا کہ ابراہیم النخعی جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب مرسَل روایت کے ذریعے بیان کریں گے وہ انہی میں سے کسی ایک سے حاصل کیا ہوگا اور یہ سب ثقہ ہیں تو ان کی مرسَل زبیر وہابی کے اُصول کے مطابق بھی درجۂ صحت پر فائز ہوگی جس طرح حمید بن الطّویل کی حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے معنعن روایت کے متعلق زبیر وہابی نے بیان کیا ہے جس کی وضاحت اور طوالت آگے آرہی ہے۔

"الطبقات الکبریٰ"

"الطبقات الکبریٰ" میں یہ الفاظ ہیں: "أخبرنا اسحاق بن یوسف الأزرق و قبیصة بن عقبة قالا حدثنا سفیان الثوری عن منصور عن ابراهیم قال: "کان اصحاب عبدالله الذین یقرؤون ویفتون ستة، (۱) علقمة و (۲) الاسود و (۳) مسروق و (۴) عبیدة و (۵) الحارث بن قیس و (۶) عمرو بن شرحبیل" ترجمہ: ابراہیم نے فرمایا جو اصحابِ عبداللہ، قرآن پڑھاتے اور فتوی دیتے تھے وہ چھ تھے: (۱) علقمہ اور (۲) الاسود اور (۳) مسروق اور (۴) عبیدہ اور (۵) حارث بن قیس اور (۶) عمرو بن

شرحبیل" (الطبقات الکبریٰ، ج6،ص10، سیر اعلام النبلاء، ج4،ص65ص)

اس روایت کے راویوں کا تعارف

1۔ پہلے راوی محمد بن سعد بن منیع ہیں:

"احد الحفاظ الکبار الثقات المتحرین"

(تہذیب التھذیب، ج9،ص161)

"الحافظ العلامۃ الحجۃ۔۔۔ کان من اوعیۃ العلم"

(سیر اعلام النبلاء، ج10،ص664,665)

2۔ دوسرے راوی اسحاق بن یوسف الازرق ہیں:

"ثقۃ" (معرفۃ الثقات للعجلی، ج1،ص220)

"ابنِ حبان نے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے"

(کتاب الثقات، ج6،ص52)

"ثقۃ"۔۔۔ صحاح ستہ کے راوی ہیں۔"

(تقریب التھذیب، ج1،ص87)

3۔ تیسرے راوی قبیصۃ بن عقبۃ ہیں:

"حافظ، عابد۔۔۔ صحاح ستہ کے راوی ہیں" (الکاشف، ج2،ص133)

"ابنِ حبان نے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔"

(کتاب الثقات، ج9،ص21)

امام احمد بن حنبل نے فرمایا: "سفیان کی حدیث میں قبیصہ، ابوحذیفہ سے بہت زیادہ ثبت ہیں"

(العلل ومعرفۃ الرجال، ج1،ص386، سیر اعلام النبلاء، ج10،ص133)

"علامہ ذھبی نے فرمایا: قبیصہ ثقہ ہیں، سفیان کی حدیث میں ابن مھدی اور وکیع کی مثل نہیں ہیں اور جماعت نے سفیان وغیرہ کی حدیث میں ان کے ساتھ حجت

پکڑی ہے اور وہ عابدین میں سے تھے" (سیر اعلام النبلاء، ج10، ص133)

"بخاری میں ایک روایت ہے جس کے شروع میں سند یوں ہے:

"حدثناسفیان عن منصور عن ابراهیم۔۔۔"

(صحیح البخاری، ج2، ص823)

4۔چوتھے راوی سفیان الثوری ہیں:

"ثقہ، حافظ، فقیہ، عابد، امام، حجۃ۔۔۔صحاح ستہ کے راوی ہیں۔"

(تقریب التھذیب، ج1، ص371)

5۔پانچویں راوی منصور بن المعتمر ہیں:

"ثقہ ثبت ہیں اور تدلیس نہیں کرتے تھے۔۔۔صحاح ستہ کے راوی ہیں۔"

(تقریب التھذیب، ج2، ص215)

6۔چھٹے راوی ابراهیم النخعی ہیں:

صحیح مسلم جلد نمبر 1، ص 77 پر موجود روایت کی سند یہ ہے:

"حدثنا ابو بكر بن ابی شیبه.......... عن ابراهیم عن علقمة..."

اسکے تحت علامہ نووی شرح صحیح مسلم میں لکھتے ہیں: "هذاالاسناد رجاله كوفيون كلهم و حفاظ متقنون فی نهاية من الجلالة وفيه ثلاثة ائمة اجلة فقهاء تابعيون بعضهم عن بعض، سليمان الاعمش وابراهيم النخعی وعلقمة بن قيس"

(شرح نووی مع صحیح مسلم، ج1، ص77)

(فثبت ان اسناده قوی، بحمده تعالیٰ)

فائدہ:

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے:

''سفیان ثوری درج ذیل شیوخ سے تدلیس نہیں کرتے تھے:

حبیب بن ابی ثابت، سلمہ بن کھیل اور منصور (وغیرہم)

(العلل الکبیر للترمذی، ج2، ص966، التمہید لابن عبدالبر، ج1، ص34، شرح علل الترمذی، ج2، ص751)

(نور العینین، ص138)

لہٰذا اس روایت میں گو سفیان ثوری کا عنعنہ ہے لیکن تدلیس نہیں ہے۔

''اس قوی الاسناد روایت میں خود ابرہیم النخعی علیہ الرحمۃ نے وضاحت کی ہے کہ اصحابِ عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں سے ''چھے'' اصحاب لوگوں کو علمِ دین سکھلاتے تھے اور آگے آرہا ہے کہ ان میں سے پہلے چار سے ابراہیم النخعی کی ملاقات ہوئی ہے اور خود ابراہیم النخعی کا قول آرہا ہے کہ جب میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بلا واسطہ روایت کروں تو وہ میں نے کئی اصحابِ عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنی ہوتی ہے تو ضرور آپ نے جن اصحابِ عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت سنی ہے ان کا شمار انہی میں ہے اور آگے آرہا ہے کہ یہ سب ثقہ ہیں اور یہ بھی آرہا ہے کہ جب روایت میں سے ساقط شدہ راوی کا ثقہ ہونا واضح ہو جائے تو وہ روایت خود غالی غیر مقلد زبیر وہابی کے نزدیک بھی قوی اور معتبر ہوتی ہے۔

لہٰذا نتیجہ بالکل واضح ہے کہ ابراہیم النخعی علیہ الرحمۃ کی حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرسل روایات زبیر وہابی کے اصولوں کے مطابق بھی قوی اور معتبر ہے۔

صفة الصفوة

(وقال المؤلف): "أدرك ابراهيم النخعي جماعة من الصحابة منهم ابوسعيد الخدري، وعائشة، وعامة مايروى عن التابعين: كعلقمة ومسروق والأسود" ترجمہ: ابراہیم النخعی نے صحابہ (علیہم الرضوان) کی ایک جماعت کو پایا ہے جن میں سے (حضرت) ابوسعید الخدری اور

(حضرت) عائشہ ہیں (رضی اللہ تعالیٰ عنہما)، اوران کی عام روایات تابعین سے ہیں جیسے علقمہ، مسروق اورالاسود ہیں'' (صفۃ الصفوۃ، المجلد الثانی، الجزء الثالث، ص 57)

زبیر وہابی نے ایک مقام پرلکھا ہے: ''المکتبۃ الشاملۃ کے مطابق انھوں (یعنی حافظ ابن عبدالبر) نے امام ابوداود کی مرویات کودرج ذیل راویوں سے بیان کیا ہے:

ا-محمد بن بکرالتمار (ابن داسہ) عام روایات اسی راوی سے ہیں، گویا کہ ابن عبدالبر نے سنن ابی داودانھی سے روایت کی ہے۔ واللہ اعلم (مقالات، ج3، ص138)

صفۃ الصفوۃ کی عبارت اور زبیر وہابی کی عبارت کوسامنے رکھتے ہوئے ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ گویا کہ حضرت ابراہیم النخعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی روایات صاحب صفۃ الصفوۃ کے نزدیک اوپر ذکر کردہ تابعین ہی سے ہیں۔ اور یہ تینوں تابعین ثقہ ہیں۔

العلل لابن المدینی

اور العلل لابن المدینی میں ہے کہ اصحاب عبداللہ میں سے اسود علقمہ، مسروق اورعبیدۃ سے ابراہیم النخعی کی ملاقات ثابت ہے۔ چنانچہ العلل لابن المدینی میں ہے: ''وکان ابراهيم عندی من اعلم الناس باصحاب عبدالله وابطنهم به قال كان اصحاب عبدالله الذين يقرؤون ويفتون ستة علقمة والاسود ومسروق وعبيدة وعمرو بن شرحبيل والحارث الاعور۔۔۔ واصحاب هؤلاء الستة من اصحاب عبدالله ممن يقول بقولهم ويُفتی بفتواهم ابراهيم النخعی۔ 20۔ وابراهيم لقی من هؤلاء الاسود وعلقمة ومسروقا وعبيدة'' ترجمہ: میرے نزدیک اصحاب عبداللہ اوران کے سب سے قریبی رازدار

کوسب سے زیادہ جاننے والے ابراہیم تھے، انہوں نے کہا: اصحاب عبداللہ جو قرأت کراتے اور فتویٰ دیتے تھے وہ چھ تھے:

(۱) علقمۃ (۲) اسود (۳) مسروق (۴) عبیدۃ (۵) عمرو بن شرحبیل (۶) اور حارث الاعور۔۔۔اور اصحاب عبداللہ میں سے ان چھ کے جو اصحاب ان کے قول کے مطابق قول کرتے اور ان کے فتوے کے مطابق فتوے دیتے تھے ان میں سے ابراہیم النخعی ہیں۔ اور ابراہیم النخعی کی ان میں سے

(۱) اسود (۲) علقمۃ (۳) مسروق (۴) اور عبیدۃ سے ملاقات ہوئی ہے۔''

(العلل لابن المدینی، ص43)

لہٰذا ثابت ہوا کہ حضرت ابراہیم النخعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کو حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب ان کے ان اصحاب سے حاصل ہوا تھا جن سے آپ نے ملاقات کی تھی تو یوں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے رفع یدین نہ کرنے والا عمل بھی انہی اصحاب عبداللہ سے حاصل ہوا تھا۔

اور اس بات کو خود زبیر وہابی نے تسلیم کیا ہے کہ حضرت ابراہیم نخعی علیہ رحمۃ اللہ القوی کا ''رفع یدین نہ کرنا'' صحیح سند سے ثابت ہے۔

(دیکھئے، نور العینین، ص314)

علامہ ذہبی علیہ الرحمۃ

''أخذ عن علقمة، والأسود، ومسروق. رأى عائشة وهو صبي'' ترجمہ: ابراہیم النخعی (علیہ الرحمۃ) نے (حضرت) علقمہ، (حضرت) اسود اور (حضرت) مسروق (رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم) سے روایات لی ہیں، انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اپنے بچپن میں دیدار کیا تھا۔

(العبر فی خبر من غبر، ج1، ص85)

اصحابِ عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تعارف

"بقول علی بن المدینی جن سے حضرت ابراہیم النخعی علیہ الرحمۃ کی ملاقات ہوئی ان کا تعارف"

1۔ اسود بن یزید:

(التوفی ۷۵ ھ، سیر اعلام النبلاء، ج 4، ص 53)

حافظ ابنِ حجر نے لکھا: "ثقة مكثر فقيه۔۔۔ صحاح ستہ کے راوی ہیں"

(تقریب التھذیب، ج 1، ص 102)

علامہ ذہبی نے لکھا: صحاح ستہ کے راوی۔۔۔ الامام القدوة۔۔۔ عبدالرحمٰن بن یزید کے بھائی، عبدالرحمٰن بن الاسود کے والد، علقمہ بن قیس کے بھتیجے اور ابراہیم النخعی کے ماموں ہیں، "فهؤلاء اهل بيت من رؤوس العلم والعمل" پس یہ چوٹی کے علماء وعاملین کا گھرانہ ہے۔" (سیر اعلام النبلاء، ج 4، ص 50)

2۔ علقمہ بن قیس:

(التوفی ۶۲ ھ، الکاشف، ج 2، ص 34)

صحاح ستہ کے راوی، کوفہ کے فقیہ، عالم اور مقری ہیں، الامام، الحافظ، المجود، المجتهد الكبير۔۔۔ اور عراق کے فقیہ ابراہیم النخعی کے ماموں ہیں۔۔۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی صحبت کو لازم پکڑا یہاں تک کہ چوٹی کے عالم وعامل بن گئے۔۔۔ ائمہ جیسے کہ ابراہیم اور شعبی ہیں انہوں نے علم فقہ ان سے حاصل کیا۔ حضرت علی اور حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بعد امامت اور فتوی (دینے) کی طرف متوجہ ہوئے۔۔۔ احمد بن حنبل اور یحیی بن معین نے علقمہ کی توثیق کی ہے" (سیر اعلام النبلاء، ج 4، ص 53,54,55)

3۔مسروق بن الأجدع:

(التوفی ۶۳ھ،الکاشف،ج2،ص256)

"صحاح ستہ کے راوی۔۔عابد۔۔اور فقیہ ہیں۔۔۔العجلی نے تابعی ثقہ کہا۔۔۔ابن سعد نے ثقہ کہا۔" (تھذیب التھذیب،ج10،ص100,101)

4۔عبیدۃ بن عمرو السلمانی:

(التوفی ۷۲ھ،سیر اعلام النبلاء،ج4،ص44)

"تابعی کبیر مخضرم فقیه ثبت"۔۔۔صحاح ستہ کے راوی ہیں"

(تقریب التھذیب،ج1،ص650)

"الفقیه۔۔احد الاعلام۔۔۔برع فی الفقه و کان ثبتا فی الحدیث" (سیر اعلام النبلاء،ج4،ص40)

"الطبقات الکبرٰی"

"الطبقات الکبرٰی" میں یہ الفاظ ہیں: "قال اخبرنا عمرو بن الهیثم ابو قطن قال حدثنا شعبة عن الاعمش قال: قلت لابراهیم: "اذا حدثتنی عن عبدالله فاسند" قال: اذا قلت: "قال عبدالله، فقد سمعته من غیر واحد من اصحابه، واذا قلت: "حدثنی فلان، فحدثنی فلان" ترجمہ: اعمش نے بتایا: میں نے ابراہیم سے کہا: جب آپ مجھے حدیث بیان کریں تو مُسنَدًا بیان کیا کریں، ابراہیم نے کہا: جب میں یہ کہتا ہوں: عبداللہ نے فرمایا، تو میں نے اس بات کو میں نے (حضرت) عبداللہ (رضی اللہ تعالٰی عنہ) کے کئی اصحاب سے سنا ہوتا ہے، اور جب میں یہ کہوں: فلاں نے مجھے روایت بیان کی ہے، تو (صرف اس) فلاں نے (ہی) مجھے روایت

بیان کی ہوتی ہے۔"

(الطبقات الکبریٰ، ج6،ص272)

اس روایت کے راویوں کا تعارف

1۔ پہلے راوی محمد بن سعد بن منیع ہیں:

"احد الحفاظ الکبار الثقات المتحرین"

(تھذیب التھذیب، ج9،ص161)

"الحافظ العلامۃ الحجۃ۔۔۔ کان من اوعیۃ العلم"

(سیر اعلام النبلاء، ج10،ص664,665)

2۔ دوسرے راوی ابو قطن عمرو بن الھیثم ہیں:

"صحیح مسلم، سننِ اربعہ اور امام بخاری کی الادب المفرد کے راوی ہیں۔۔۔ امام شافعی، امام ابوداؤد۔۔ ابن المدینی۔۔ ابن معین۔۔ صالح بن محمد البغدادی (سب) نے ثقہ کہا، ابنِ حبان نے کتاب الثقات میں ان کا ذکر کیا ہے۔۔۔ مسلم بن حجاج نے شعبہ کے ثقہ اصحاب میں ان کا ذکر کیا ہے"

(تھذیب التھذیب، ج8،ص100,101)

3۔ تیسرے راوی شعبہ بن الحجاج ہیں:

"صحاح ستہ کے راوی ہیں۔۔ سفیان ثوری انہیں امیر المؤمنین فی الحدیث کہتے تھے۔۔۔ ابنِ سعد نے ثقہ مأمون ثبت حجت صاحبِ حدیث کہا۔۔ العجلی نے ثقہ ثبت فی الحدیث کہا۔" (تھذیب التھذیب، ج4،ص297 تا 302)

4۔ چوتھے راوی سلیمان بن مہران الاعمش ہیں:

"ثقۃ حافظ عارف بالقراءات ورع۔۔۔ صحاح ستہ کے راوی ہیں"

(تقریب التھذیب، ج1،ص392)

(فثبت ان اسنادہ قوی، بحمدہ تعالیٰ)

اس سے پتا چلا کہ حضرت ابراہیم النخعی علیہ الرحمۃ جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بلاواسطہ روایت بیان کریں گے وہ آپ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کئی اصحاب سے سنی ہوگی اور یہ سب اصحابِ عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ثقہ ہیں۔ اور جب مرسل و مدلس کی روایت میں سے ساقط شدہ راوی سب کے نزدیک ثقہ ہو تو وہ غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی کے نزدیک بھی مقبول ہوتی ہے جیسا کہ ''حمید الطّویل'' کی معنعن کے متعلق غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے حافظ علائی کے حوالے سے لکھا: ''فعلی تقدیران یکون مراسیل قد تبین الواسطة فیھا وھو ثقه محتج به''، پس اس لحاظ سے یہ مراسیل روایتیں بنتی ہیں جن کا واسطہ معلوم ہو چکا ہے اور وہ (ثابت البنانی) ثقہ حجت تھے''۔

(ص 31، الحدیث 87)

اس سے یہ بھی پتہ چلا کہ مرسل روایت میں اگر واسطہ ثقہ کا ہو تو وہ بھی قابل قبول ہوتی ہے اور ابراہیم النخعی کو جن اصحاب عبداللہ کے ذریعے حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب معلوم ہوا وہ بھی ثقہ تھے لہٰذا ابراہیم النخعی حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا جو مذہب مرسل روایت کے ذریعے بیان کریں گے وہ بھی قابل قبول ہوگا۔

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے لکھا ہے: راقم الحروف نے حافظ ابنِ حجر اور ابوبکر البردیجی وغیرہما پر اعتماد کرتے ہوئے سیدنا انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حمید الطّویل کی کئی معنعن روایات کو ضعیف قرار دیا تھا، لیکن اب صحیح واسطہ اور خاص دلیل معلوم ہونے کے بعد میں رجوع کرتا ہوں اور صحیح یہ ہے کہ حمید کی انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے معنعن روایت بھی صحیح ہوتی ہے۔ واللہ اعلم (الحدیث 87، ص 32)

دیکھیں ابراہیم النخعی علیہ الرحمۃ کی مراسیل کا صحیح واسطہ معلوم ہونے کے بعد

غالی غیر مقلد کا ان کے ساتھ کیا سلوک ہوتا ہے؟

شرح معانی الآثار میں روایت ہے: ''حدثنا احمد بن داؤد قال ثنا مسدد قال ثنا خالد بن عبد الله قال ثنا حصین عن عمرو بن مرة قال: دخلت مسجد حضر موت فاذا علقمة بن وائل یحدث عن ابیه: ان رسول الله (عزوجل وصلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم) کان یرفع یدیه قبل الرکوع وبعده فذکرت ذٰلک لابراهیم فغضب وقال راٰه هو، ولم یره ابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنه ولا اصحابه'' ترجمہ: حضرت عمرو بن مرۃ نے فرمایا: میں حضر موت کی مسجد میں داخل ہوا تو حضرت علقمہ بن وائل اپنے والد سے یہ روایت بیان کر رہے تھے کہ: ''رسول اللہ (عزوجل و) صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم رکوع سے پہلے اور رکوع کے بعد رفع یدین کرتے تھے'' پس میں نے حضرت ابراہیم کو یہ بات بتائی تو وہ غضب ناک ہوگئے اور فرمایا: ''ان کے باپ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو دیکھا اور (حضرت عبداللہ) ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے ساتھیوں نے نہیں دیکھا''

(شرح معانی الآثار، ج1، ص146، رقم1319)

اس روایت کے راویوں کا تعارف

1۔ پہلے راوی خود ابوجعفر احمد بن محمد الطحاوی الحنفی ہیں:

''الامام العلامة الحافظ الکبیر، محدث الدیار المصریة وفقیهها'' (سیر اعلام النبلاء، ج15، ص27)

''الثقة الثبت ---برع فی الفقه والحدیث''

(شذرات الذہب، ج2، ص285)

2۔ دوسرے راوی احمد بن داؤد بن موسیٰ ہیں:

"ابنِ یونس نے ثقہ کہا ہے" (تاریخ الاسلام للذھبی، ج21،ص57)

3۔تیسرے راوی مسدد بن مسرھد ہیں:

بخاری، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی کے راوی ہیں۔۔"الامام الحافظ الحجة۔۔۔ احد اعلام الحدیث۔۔و کان من الائمة الاثبات ۔۔ابنِ معین نے "ثقہ ثقہ" کہا، نسائی نے اور العجلی نے ثقہ کہا۔۔ابوحاتم نے ثقہ کہا"

(سیر اعلام النبلاء، ج10،ص591 تا 593)

4۔چوتھے راوی خالد بن عبداللہ ہیں:

"ثقہ عابد۔۔اور صحاح ستہ کے راوی ہیں"۔(الکاشف، ج1،ص366)

"الحافظ۔۔اسحاق ازرق نے کہا: میں نے ان سے افضل کسی کو نہیں پایا، احمد نے کہا: "کان ثقة صالحا" (شذرات الذھب، ج1،ص285)

5۔پانچویں راوی حصین بن عبدالرحمٰن السلمی ہیں:

صحاح ستہ کے راوی ہیں۔۔۔ابوحاتم نے امام احمد سے روایت کیا کہ انہوں نے "الثقة المأمون من کبار اصحاب الحدیث" کہا۔ابن معین نے "ثقة" کہا۔اور العجلی نے "ثقة ثبت فی الحدیث" کہا۔

(تھذیب التھذیب، ج2،ص328,329)

6۔چھٹے راوی عمرو بن مرة ہیں:

"ثقہ عابد۔۔۔صحاح ستہ کے راوی ہیں"

(تقریب التھذیب، ج1،ص745)

"احد الاعلام۔۔ابوحاتم نے ثقہ کہا ہے" (الکاشف، ج2،ص88)

(فثبت ان اسناده قوی، بحمده تعالیٰ)

جزء رفع الیدین میں اس روایت کا شروع کا حصہ مذکور ہے اور اس کی سند

یوں شروع ہوتی ہے "حدثنا مسدد اور آگے وہی سند ہے یعنی یہاں احمد بن داؤد
اور ان کی مسدد سے روایت ہے اور وہاں جزء رفع الیدین میں مسدد سے روایت
احمد بن داؤد کا ذکر نہیں، تو زبیر وہابی نے اسے "صحیح" کہا ہے۔

(جزء رفع الیدین، ص 50، زبیر وہابی کا ترجمہ کیا)

اس روایت سے پتا چلا کہ اصحاب عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ رفع یدین نہیں
کرتے تھے اور یہ گزر چکا کہ جو اصحابِ عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ لوگوں کو علم سکھلا
تھے ان میں سے چار ثقات سے آپ کی ملاقات ہوئی ہے اور شرح علل الترمذی
حوالے سے گزرا کہ اصحابِ عبداللہ، حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مذہب
پر عمل کرتے تھے، تو یوں واضح ہوا کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا رفع یدین
کرنا بغیر ارسال کے ثابت ہے۔

نوٹ:

اور یہ بھی ثابت ہوا کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جس رفع یدین
نفی ہے وہ رکوع کے ماقبل اور مابعد والا رفع یدین ہے لہٰذا حدیثِ سفیان ثوری میں
بھی اسی رفع یدین کی نفی ہے نہ کہ یہ مراد جو زبیر وہابی نے لکھی کہ "تکبیرِ تحریمہ
ساتھ صرف ایک دفعہ رفع یدین کیا" لہٰذا یہ مراد لینا درست نہیں ہے۔

ابراہیم النخعی کی مراسیل پر اعتراضات

1۔ غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی کے شیخ الشیوخ نے امام ذہبی کی "میزان
الاعتدال" سے علامہ ذہبی کا قول نقل کیا ہے جسے زبیر وہابی نے اپنی کتاب میں لکھا:

"الامر علی ان ابراہیم حجة وانه اذا ارسل عن ابن
مسعود وغیرہ فلیس ذلک بحسن انتهی۔" (نور العینین، ص 167)

الجواب:

یہ قول قابل حجت نہیں کیونکہ علامہ ذہبی ہی نے اپنی کتاب ''الموقظۃ فی علم مصطلح الحدیث'' میں لکھا ہے: ''نعم وان صح الاسنادالی تابعی متوسط الطبقۃ کمراسیل مجاھد وابراھیم والشعبی فھو مرسل جید لاباس بہ۔۔ترجمہ: ہاں اگر درمیانے طبقہ کے تابعی تک اسناد درست ہو جیسے مجاہد، ابراہیم اور شعبی کی مراسیل ہیں تو عمدہ مرسل ہے اس میں کوئی حرج نہیں''

(ص39,40، الموقظۃ)

اور غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے خود ہی نور العینین میں لکھا ہے: اگر ایک ہی شخص (محدث، امام، فقیہ وغیرہ) کے اقوال میں تعارض ہو تو: (۱) تطبیق و توفیق دی جائے گی۔۔۔(۲) دونوں اقوال ساقط کر دیئے جائیں گے، مثلاً عبدالرحمٰن بن ثابت بن الصامت پر امام ابن حبان نے جرح کی ہے اور اسے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ حافظ ذہبی نے بتایا کہ ابن حبان کے دونوں اقوال ساقط ہو گئے ہیں۔ (میزان الاعتدال 552/2) (ص62، نور العینین)

اور دوسرے مقام پر لکھا: ابو حاتم، نسائی اور یحییٰ بن سعید کی جرح ان کی تعدیل سے متصادم ہے، لہٰذا ساقط ہے۔'' (نور العینین، ص108)

ابراہیم النخعی کی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مرسل روایات کو امام ذہبی نے میزان میں ''فلیس ذلك بحسن'' کہا ہے اور ''الموقظۃ'' میں ''لاباس بہ'' کہا ہے۔ لہٰذا امام ذہبی کے دونوں اقوال ساقط ہو گئے ہیں بلکہ ''الاول، فالاول'' کے تحت پہلے نمبر پر جو لکھا کہ ''تطبیق دی جائے گی'' اسے کیوں نہ اختیار کریں اور تطبیق بھی وہ کریں جو غالی غیر مقلد زبیر وہابی کے استادوں کے استاد (شیخ الشیوخ) نے کی جس کے بارے میں غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے لکھا: شیخ

الاسلام، حجۃ الاسلام، شیخ القرآن والحدیث، الامام الثقۃ المتقن الحجۃ المحدث الفقیہ الأصولی محمد گوندلوی... تو خیر سے جماعت محدثین میں سے ہیں۔''

(ص11، مسئلۃ فاتحہ خلف الامام)

چنانچہ گوندلوی مذکور نے لکھا: امام نسائی نے کہا ہے: ''لیس بہ بأس'' (میزان، ص89، جلد1) اس میں کوئی خرابی نہیں۔ یہ توثیق کے لفظ ہیں، اب امام نسائی نے اگر دوسری جگہ ضعیف کہا ہے تو اس کا مطلب یہی لینا چاہئے کہ اعلیٰ درجہ کا ثقہ نہیں ہے۔'' (ص220، خیر الکلام)

لہٰذا اسی طرز استدلال پر ہم کہتے ہیں کہ امام ذہبی نے حضرت ابراہیم النخعی کی مرسل روایت کے بارے میں کہا ہے ''مرسل جید لابأس به'' ''عمدہ مرسل ہے اس میں کوئی خرابی نہیں'' یہ توثیق کے لفظ ہیں۔ اب امام ذہبی نے اگر دوسری جگہ ''فلیس ذلك بحسن'' کہا ہے، تو اس کا مطلب یہی لینا چاہئے کہ ''اعلیٰ درجے کی عمدہ نہیں ہے''

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا: ابن حبان: ذکرہ فی الثقات (۳۳۹/۴) وقال یخطئی کثیرا۔ -- یہ قول تین وجہ سے مردود ہے: (1) اگر ابن حبان کے نزدیک سماک ''یخطئی کثیرا'' ہے تو ثقہ نہیں، لہٰذا اسے کتاب الثقات میں ذکر کیوں کیا؟ اور اگر ثقہ ہے تو ''یخطئی کثیرا'' نہیں''

(ص41، نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام)

جبکہ امام ذہبی کے گزشتہ قول ''فلیسَ ذلك بحسن'' کو نقل کرنے کے بعد غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے لکھا: اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ............حافظ ذہبی نے ابراہیم نخعی کی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایات کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (ص167، نور العینین)

اب غالی غیر مقلد زبیر وہابی کے گزشتہ طرز استدلال کے مطابق کہا جا سکتا ہے کہ ذہبی کا یہ ضعیف قرار دینے والا قول نامقبول ہے کیونکہ اگر حافظ ذہبی کے نزدیک ابراہیم النخعی کی مراسیل "ضعیف" ہیں تو "عمدہ" نہیں لہٰذا الموقظۃ میں "جید" اور "لا بأس به" کیوں ذکر کیا اور اگر "جید" اور "لا بأس به" ہے تو "ضعیف" نہیں۔

اور ایک مقام پر غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے لکھا: دار قطنی نے فرمایا: "صدوق کثیر الخطاء" (سوالات الحاکم للدار قطنی: ۴۹۲) یہ قول امام دار قطنی کی توثیق سے متعارض ہے ... امام دار قطنی کی کتاب الضعفاء والمتروکین میں مؤمل کا تذکرہ موجود نہیں ہے جو اس کی دلیل ہے کہ امام دار قطنی نے اپنی جرح سے رجوع کر لیا ہے" (ص 30، نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام)

اسی طرز پر کہا جا سکتا ہے کہ ذہبی کی جرح ان کی توثیق سے متعارض ہے، "الموقظۃ" میں انہوں نے مراسیل ابراہیم نخعی کو "جید" اور "لا بأس به" لکھا ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ حافظ ذہبی نے اپنی جرح سے رجوع کر لیا ہے۔"

تو اب امام ذہبی بھی ابراہیم النخعی کی مراسیل کی توثیق کرنے والوں میں شامل ہو گئے۔

چونکہ جمہور کے نزدیک حضرت ابراہیم النخعی علیہ الرحمۃ جب حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ارسال کریں تو وہ صحیح ہے تو اب اگر کوئی خلاف بھی کرے تو بقول زبیر وہابی اس کی بات مردود نامقبول ہوگی۔

(دیکھیے! مسئلہ فاتحہ خلف الامام، 38,39)

اب صرف ایک قول ہے امام شافعی علیہ الرحمۃ کا جو حافظ گوندلوی وہابی کے حوالے سے غالی غیر مقلد زبیر وہابی نجدی نے اپنی کتاب "نور العینین" میں لکھا

ہے: "قال الامام الشافعی: ان ابراهیم النخعی لوروی عن علی
عبدالله لم یقبل منه لانه لم یلق واحدا منهما۔۔" یعنی امام شافعی
نے کہا: ابراہیم النخعی اگر علی اور عبداللہ (بن مسعود) رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت
کریں تو وہ قبول نہیں کی جائے گی کیوں کہ ابراہیم کی ان میں سے کسی ایک سے بھی
ملاقات نہیں ہوئی ہے۔" (نور العینین، ص 167)

الجواب:

اگر بالفرض امام شافعی علیہ الرحمۃ کے نزدیک ابراہیم النخعی علیہ الرحمۃ کی
مراسیل چنداں قابلِ التفات نہ بھی ہوں تو یہ چنداں مضر نہیں کیونکہ خود غالی غیر مقلد
زبیر وہابی نے لکھا ہے: "جس راوی کے ثقہ یا ضعیف وغیرہ ہونے یا حدیث کے صحیح
ضعیف وغیرہ ہونے پر محدثین کا اختلاف ہو اتفاق نہ ہو تو اس کے بارے میں ثقہ
محدثین کی اکثریت (جمہور) کے فیصلہ کو ہی تسلیم کیا جائے گا، اور تفردات کو رد کر دیا
جائے گا۔" (مسئلۃ فاتحہ خلف الامام، ص 38,39)

اور ابراہیم النخعی علیہ الرحمۃ جب حضرت عبداللہ ابنِ مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ
سے ارسال کریں تو جمہور کے نزدیک وہ مقبول ہوتا ہے جیسا کہ ہم پیچھے ذکر کر آئے۔
"جامع التحصیل" میں امام شافعی کا مراسیل کے متعلق کلام لکھنے کے بعد مذکور ہے
"قد تضمن هذا الفصل البدیع من کلامه امورًا:۔۔۔الامر
الخامس: أن ینظر فی حال المرسل فان کان اذا سمی شیخه لم
یسم الا مقبول القول ثقة قبل منه" ترجمہ: امام شافعی کے کلام کی یہ فصلِ
بدیع چند امور کو متضمن ہے:۔۔۔ پانچواں امر یہ ہے کہ ارسال کرنے والے کے حال
کی طرف دیکھا جائے گا پس اگر وہ جب اپنے شیخ کا نام لے تو صرف مقبول القول
ثقہ ہی کا نام لے تو اس کی مرسل مقبول ہے۔" (جامع التحصیل، ص 40,42)

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے ہی ایک مقام پر لکھا ہے: "بعض علماء نے لکھا ہے
کہ امام بخاری علیہ الرحمۃ، امام ابوحاتم علیہ الرحمۃ، اور امام بیہقی علیہ الرحمۃ نے اس
روایت کو غیر محفوظ قرار دیا ہے، تو عرض یہ ہے کہ۔۔۔ جبکہ اس حدیث کے تمام راوی
امام بخاری، امام ابوحاتم اور امام بیہقی کے نزدیک ثقہ ہیں تو اسے کس دلیل کی بنیاد
غیر محفوظ قرار دیا جاسکتا ہے؟" (مسئلۃ فاتحہ خلف الامام، ص 44)

اسی استدلال پر کہا جاسکتا ہے کہ غالی غیر مقلد وغیرہ نے لکھا ہے کہ اما
شافعی۔۔۔ نے ابراہیم النخعی کی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایا
کو ضعیف قرار دیا ہے، تو عرض ہے جبکہ ابراہیم النخعی کی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی
اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کردہ مراسیل امام شافعی کے اصول کے مطابق صحیح ہیں
بذریعہ ثقہ شیوخ مروی ہیں تو انہیں کس دلیل کی بنیاد پر ضعیف قرار دیا جاسکتا ہے؟

اور حافظ ابوعمر ابنِ عبدالبر نے یہ لکھا ہے: "قال الشافعی: "کان ابن
سیرین وابراھیم النخعی وطاوس وغیرواحد من التابعین
یذھبون الی ان لایقبلواالحدیث الاعن ثقةیعرف مایروی
ویحفظ "یعنی شافعی نے فرمایا: "ابن سیرین، ابراہیم النخعی، طاوس اور متعدد تابعین
کا یہ موقف ہے کہ وہ صرف ایسے ثقہ سے حدیث قبول کرتے ہیں جو اپنی روایت
کو پہچانتا ہو اور یاد رکھتا ہو" (التمہید، ج1، ص39)

اور امام شافعی کا اصول جو علامہ صلاح الدین نے لکھا ہے جس کی تفصیل آ
رہی ہے: "الأمر الخامس: "أن ینظر فی حال المرسل فان ک
اذاسمی شیخه لم یسم الا مقبول القول ثقة قبل منه وان ک
یرسل عن کل ضرب من الناس واذاسمی شیخه سمی تا
ضعیفا وأخری مجھولا وأخری واھیالم یحتج بمرسله وقد ق

أبوعمرو بن عبدالبر وأبوالوليدالباجي لاخلاف أنه لايجوزالعمل بالمرسل اذاكان مرسله غيرمحترز يرسل عن غيرالثقات وهذاالشرط وحده كاف في اعتبارالمرسل وقبوله كماتقدم في احتجاج الامام الشافعي بمراسيل سعيدبن المسيب "یعنی پانچواں امر یہ ہے کہ: "مرسِل کی حالت کے متعلق غور کیا جائے گا، پس اگر ایسا ہو کہ جب وہ اپنے شیخ کا نام لے تو مقبول القول ثقہ ہی کا نام لے تو اس سے قبول کر لی جائے گی اور اگر وہ ہر قسم کے لوگوں سے ارسال کرتا ہو اور جب اپنے شیخ کا نام لے تو کبھی تو ضعیف کا نام لے اور دوسری مرتبہ مجہول کا اور دوسری مرتبہ واہی کا تو اس کی مرسَل کے ساتھ حجت نہیں پکڑی جائے گی، اور ابوعمرو بن عبدالبر اور ابوالولید الباجی نے فرمایا: اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ وہ مرسَل جس کا ارسال کرنے والا غیر ثقہ راویوں سے ارسال کرنے سے احتراز نہ کرتا ہو اس پر عمل کرنا جائز نہیں، اور اکیلی یہی شرط مرسَل کا اعتبار کرنے اور اسے قبول کرنے کے معاملے میں کفایت کرنے والی ہے جیسا کہ پیچھے امام شافعی کے سعید بن المسیب کی مراسیل کے ساتھ حجت پکڑنے میں گزرا"۔ (جامع التحصیل، ص41,42)

غالی غیر مقلد زبیر وہابی کا دیا ہوا "چھٹا جواب":

"بعض علماء نے یہ کہا ہے کہ اس حدیث کا یہ مطلب ہے کہ تکبیر تحریمہ کے ساتھ صرف ایک دفعہ رفع یدین کیا بار بار نہیں کیا۔" (ص141، نور العینین)

جواب الجواب:

جن صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نماز پڑھ کر دکھلائی تھی انہی کے عمل سے ثابت ہو جاتا ہے کہ یہاں کیا مراد ہے۔ چنانچہ شرح معانی الاثار میں ہے "عن حصين عن ابراهيم قال كان عبدالله لايرفع

یدیه فی شیء من الصلوۃ الافی الافتتاح"

(حدیث نمبر 1328،ص 147ص،ج1

یہاں بھی "شیء من الصلوۃ" کی صراحت ہے اور نکرہ تحتِ نفی آرہا ہے اور جملہ میں بھی حصر ہے کہ شروع نماز کے علاوہ نماز کے کسی حصے میں بھی حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے لہٰذا آپ نے جو طریقہ بتایا ہے اس میں اس کے خلاف معنی مراد نہیں لیا جاسکتا۔

غالی غیر مقلد زبیر وہابی کا دیا ہوا ساتواں جواب:

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے لکھا ہے "یہ حدیث اگر بفرضِ محال صحیح ہوتی تو بھی منسوخ ہوتی۔" امام احمد بن الحسین البیہقی نے فرمایا: "وقد یکون ذلک فی الابتداء..." "ہوسکتا ہے کہ ابتداء میں ترک رفع یدین رہا ہو۔ الخ

(ص 141، نور العینین)

الجواب:

واہ بھئی واہ! زبیر وہابی کا دوسرا رخ دیکھئے "نور العینین" میں ایک مقام پر لکھا "میں نے دلائل رفع یدین میں صحیح حدیث سے ثابت کردیا ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم ۹ھ اور ۱۰ھ میں رفع الیدین کرتے رہے ہیں۔ اب ہمیں صحیح حدیث کے ساتھ بتایا جائے کہ کس سن ہجری میں رفع الیدین منسوخ یا ترک کردیا گیا تھا؟" (ص 156، نور العینین)

دیکھا آپ نے! جب اپنا مطلب تھا تو لکھ دیا رفع یدین صحیح حدیث سے ثابت کردیا ہے اب صحیح حدیث کے ساتھ بتائیں کہ کس سن ہجری میں منسوخ یا متروک ہوا، اور جب اپنے خلاف بات آئی تو اب حدیث کو صحیح فرض کر کے "ہوسکتا ہے" الفاظِ احتمالیہ سے حدیث صحیح کو منسوخ کیا جارہا ہے۔ "اسی کا نام ہے تحقیق

وہابیہ‘‘۔

آگے زبیر وہابی نے لکھ ڈالا ’’امام بیہقی کے دعویٰ کی تصدیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام حافظ عبداللہ بن ادریس (ثقہ بالاجماع) نے اس حدیث کو بعینہ اسی سند کے ساتھ عاصم بن کلیب سے روایت کیا ہے۔۔۔اس میں رکوع میں تطبیق کا ذکر ہے جو کہ بالاتفاق منسوخ ہے۔‘‘ (نور العینین، ص142)

حالانکہ سب کو معلوم ہے کہ ’’اقتــران فــی الــذکــر اقتــران فــی الحکم‘‘ کو مستلزم نہیں ہوتا۔

امام نسائی کا موقف:

امام نسائی متوفی 303ھ ہیں اور امام بیہقی متوفی 458ھ ہیں۔امام نسائی، امام بیہقی کے پیدا ہونے سے بھی پہلے اس روایت پر ’’ترک رفع یدین‘‘ کا باب لکھ چکے ہیں چنانچہ امام نسائی نے پہلے باب باندھا ’’بــــاب رفــع الیــدیــن للــرکــوع۔۔الخ یعنی رکوع کے رفع یدین کا باب‘‘ پھر اس سے اگلا باب باندھا ’’تــرک ذٰلك‘‘ ’’یعنی رکوع والا رفع یدین چھوڑنا‘‘ اور اس کے تحت یہی حدیثِ عبد اللہ ابنِ مسعود ’’رضی اللہ تعالیٰ عنہ‘‘ ذکر کی ہے۔(سنن النسائی، ج1،ص158)

یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ امام نسائی کے نزدیک پہلے رفع یدین کرنے والا عمل تھا بعد میں رفع یدین نہ کرنے والا عمل ہوا۔

اور زبیر وہابی کا ہی کہنا ہے کہ متقدمین کے مقابلے میں متاخرین کی بات کب قابلِ مسموع ہو سکتی ہے؟ (ص137،نور العینین)

نیز اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حدیثِ عبد اللہ ابنِ مسعود ’’رضــی الــلــہ تــعــالــیٰ عنہ‘‘ سے یہ مراد لینا کہ ’’تکبیرِ تحریمہ کے ساتھ صرف ایک دفعہ رفع یدین کیا‘‘ یہ درست نہیں ہے۔نیز اس مراد کا رد طحاوی کی روایت سے بھی گزرا۔

اور ایک دوسرے مقام پر غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے لکھا ہے: حاکم نیشاپوری نے حافظ ابن حجر سے پہلے ان کو طبقۂ ثالثہ میں ذکر کیا ہے۔۔۔حاکم نیشاپوری حافظ ابن حجر سے زیادہ ماہر اور متقدم تھے اور درج ذیل دلائل کی روشنی میں حاکم کی بات صحیح ہے اور حافظ ابن حجر کی بات غلط ہے۔" (ص138،نور العینین)

اسی طرز پر کہا جا سکتا ہے کہ امام نسائی نے امام بیہقی سے پہلے یہ ثابت کیا ہے کہ رفع یدین نہ کرنے والا عمل بعد کا ہے اور امام نسائی زیادہ ماہر اور متقدم تھے لہٰذا ان کی بات بیہقی کی بات پر مقدم ہوگی۔

ترکِ رفع یدین کا غیر مقلدین کے نزدیک سنت ہونا

اور اگر بفرضِ محال "رفع یدین نہ کرنے" کو منسوخ مان لیا جائے پھر بھی عندالوہابیہ رفع یدین نہ کرنا سنت ضرور ہوگا۔ چنانچہ جنازے پر تکبیرات کے متعلق "التعلیقات السلفیۃ" میں زبیر وہابی کے استاد عطاء اللہ بھوجیانی وہابی نے بحوالہ حاشیۃ السندھی لکھا ہے "قالوا کانت التکبیرات علی الجنائز مختلفۃ اولا ثم رفع الخلاف واتفق الامر علی اربع الا ان بعض الصحابۃ ما علموا بذلک فکانو یعملون بما علیہ الامر اولا"۔۔۔(۲۱۳ص)۔آگے شاگردِ نذیر حسین، ابو عبدالرحمٰن پنجابی کا قول لکھا: "فما کان اجماعا، فکل سنۃ"۔ترجمہ: انہوں نے کہا جنائز پر تکبیرات اولاً مختلف تھیں اور پھر اختلاف ختم ہوگیا اور چار پر معاملہ متفق ہوگیا۔مگر یہ ہے کہ بعض صحابہ کرام علیہم الرضوان کو اس کا علم نہیں ہوا تو وہ پہلے معاملہ پر ہی عمل کرتے تھے۔(پنجابی کا قول) پس '4' پر اجماع نہ تھا لہٰذا (4 اور 5) سب ہی سنت ہیں۔"

(ج1،ص227،سنن النسائی مع التعلیقات السلفیۃ)

اس قول کی بھوجیانی وہابی نے تردید نہیں کی لہٰذا زبیر وہابی کے نزدیک یہ بھوجیانی کا بھی قول ہو گیا۔ (دیکھئے، انوار الطریق، ص16 وغیرہ)

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے لکھا ہے

لہٰذا قارئین فیصلہ کریں کہ ابنِ حزم کے نزدیک رفع الیدین کا کیا مقام ٹھہرتا ہے؟ کیا وہ ابن حزم کے نزدیک فرض نہیں ہو جاتا؟ (ص142، نور العینین)

فیصلہ:

ہاں ہاں، فرض ہو جاتا ہے مگر ایک بات تو یہ ہے کہ ہر تکبیر کے ساتھ فرض ہو جاتا ہے۔ جو کہ زبیر وہابی اینڈ پارٹی کو قبول نہیں، اور دوسرا ابن حزم نے بھی واضح کر دیا ہے کہ رفع یدین نہ کرنے والا عمل پہلے تھا اور حدیث ابن مسعود پہلے والے حکم کے لیے ناسخ ہے جیسا کہ زبیر وہابی ہی کی پیش کردہ عبارت ''ولولا ھذا الخبر۔۔۔ الخ'' (نور العینین، ص142) سے واضح ہے۔

غالی غیر مقلد زبیر وہابی کو چاہیے کہ کم از کم اپنے اسی ممدوح ابنِ حزم کی بات مان لے، جسے زبیر وہابی نے ''رحمۃ اللہ علیہ'' لکھا ہے۔

جمہور محدثین اور مبہم جرح

زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا: ''اس کے جواب میں بعض الناس نے تین اعتراض کئے ہیں: اوّل: جرح مبہم ہے۔ عرض ہے کہ یہ جرح اصولِ حدیث اور جمہور محدثین کے مطابق ہے لہٰذا مقبول ہے۔'' (ص223، انوار الطریق)

اصولِ حدیث سے زبیر وہابی کی کیا مراد ہے؟ چنانچہ دوسرے مقام پر لکھا: یہ اصول حدیث کے مطابق ہے کیونکہ مدلس کی معنعن (عن والی) روایت ضعیف ہوتی ہے۔'' (ص219، انوار الطریق)

ہم پہلے ثابت کر آئے کہ زبیر وہابی کے الاصولی، الامام کے نزدیک ہر تدلیس مضر نہیں اور ابن حجر علیہ الرحمۃ کی طبقاتی تقسیم مقبول ہے اور سفیان ثوری کی ''عن'' والی روایت بھی قابل قبول اور صحیح ہے۔

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر دیو بندیوں کو جواب دیتے ہوئے لکھا: ''انور شاہ صاحب کی یہ گواہی معمولی گواہی نہیں بلکہ فرقۂ دیوبندیہ پر ہمیشہ کے لئے ''حجت قاطعہ اور البرھان العظیم'' ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک ''مولوی'' صاحب مذکور کا بہت بڑا مقام ہے۔'' (نور العینین، ص324)

اسی طرز پہ ہم کہتے ہیں کہ حافظ گوندلوی وہابی کی یہ گواہی (یعنی سفیان ثوری کی معنعن اور حافظ ابنِ حجر کی طبقاتی تقسیم کو قبول کرنے والی) معمولی گواہی نہیں بلکہ فرقۂ وہابیہ نجدیہ پر ہمیشہ کے لیے ''حجت قاطعہ اور البرھان العظیم'' ہے کیونکہ ان کے نزدیک ''مولوی'' مذکور کا بہت بڑا مقام ہے۔ جیسا کہ ہم پیچھے خود زبیر وہابی کی عبارات سے ثابت کر آئے بلکہ زبیر وہابی نے تو حافظ گوندلوی کو ''الحجۃ'' لکھا ہے یعنی گوندلوی کا قول تو کیا وہ خود سراپا حجت ہے۔ لیکن اس مقام پر نہ جانے زبیر وہابی نے کیوں حافظ گوندلوی کا قول قبول نہیں کیا؟ کہیں تو وہ سراپا حجت اور کہیں اس کا قول بھی حجت نہیں۔

(۲): ایک دوسرے مقام پر زبیر وہابی نے لکھا: ''میں نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ بریلوی اور حنفی دونوں علیحدہ علیحدہ فرقے بھی اس طبقاتی تقسیم کو تسلیم نہیں کرتے، بطورِ مثال عرض ہے کہ پھر عباس رضوی صاحب کبھی سفیان ثوری اور اعمش کی معنعن روایات پر اعتراض نہ کرتے... '' (ص53، انوار الطریق)

اسی طرز پر ہم کہتے ہیں کہ ہم نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ فرقۂ نجدیہ وہابیہ بھی ابن حجر کی اس طبقاتی تقسیم کو تسلیم کرتے ہیں۔ بطورِ مثال عرض ہے کہ پھر زبیر وہابی کے شیخ

القرآن والحدیث، الاصولی، الفقیہہ، الحجتہ، الامام، المحدث حافظ محمد گوندلوی صاحب "مدلسین کے طبقات" نہ لکھتے اور سفیان ثوری کی تدلیس کو قبول نہ کرتے۔

(دیکھئے، خیر الکلام ص 47 اور ص 214، ص 215 وغیرہ بھی ملاحظہ کریں)

انہیں کی محفل سنوارتا ہوں چراغ میرا ہے رات ان کی

انہیں کے مطلب کی کہہ رہا ہوں زباں میری ہے بات ان کی

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا: (ابوحمزہ السکری ۱۶۶ھ کو فوت ہوئے۔۔۔) علی بن الحسن بن شقیق ۱۳۷ھ کو پیدا ہوئے۔۔۔ یعنی وہ ابوحمزہ کی وفات کے وقت ۲۹ سال کے تھے کسی محدث نے یہ نہیں کہا کہ آپ کا سماع ابوحمزہ سے بعد از اختلاط کا ہے بلکہ حافظ ابن حبان نے ابوحمزہ سے ان کی روایت کو صحیح قرار دیا۔۔۔ حافظ ہیثمی نے اس کی تصحیح پر سکوت کیا ہے۔۔۔ حافظ ابن حجر نے بھی سکوت کیا ہے۔۔۔ اس کی تصحیح ابن السکن سے اور تقویت احمد بن حنبل سے نقل کی یعنی ابن حبان وغیرہ کے نزدیک علی بن الحسن بن شقیق کا ابوحمزہ السکری سے سماع اختلاط سے پہلے اور صحیح حالت کا ہے لہٰذا اختلاط کا الزام مردود ہے۔"

(ص 51,52 القول المتین)

اسی طرز پر ہم بھی کہتے ہیں کہ کسی محدث مسلم عند الفریقین نے یہ نہیں کہا کہ حدیث ابن مسعود میں سفیان ثوری کی تدلیس پائی جا رہی ہے لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے، بلکہ (۱) امام ترمذی علیہ الرحمۃ صحاح ستہ کی ایک کتاب جامع ترمذی کے مصنف نے اس روایت کی تحسین کی ہے۔ (جامع ترمذی، ج 1، ص 165)

اور حافظ ابن حجر علیہ الرحمۃ نے (۲) ابن القطان کا قول نقل کیا ہے: قال ابن القطان ھو عندی صحیح الاقولہ ثم لم یعد فقد قالوا انہ وکیعا کان یقولھا من قبل نفسہ' اور اسی طرح (۳) دار قطنی علیہ الرحمۃ

کے متعلق نقل کیا ہے:وکـذا قـال الـدار قـطـنـی انـه صـحـیـح الاهـذه الـلـفـظـة ۔اور ابن القطان نے جو وکیع کے متعلق قول کیا ہے اول تو یہ بات زبیر وہابی کے نزدیک مقبول نہیں کیونکہ ''قالوا'' میں قائل معلوم نہیں۔

(دیکھیے،ص121،نور العینین)

اور پھر ابن حجر نے بھی جواب لکھا ہے:''وقـال غیـر ابـن الـقـطـان لـم یـنـفـرد بـهـا وکـیـع بل اوردها النسائی من طریق ابن المبارک عن الثوری''(الهدایۃ مع الدرایۃ،ج1،ص111)

(۴)علامہ عینی شارح بخاری نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے۔

(البنایۃ،ج2،ص297)

اسی طرح امام طحاوی نے اپنی دو مختلف اسناد سے جو سفیان ثوری کی روایت شرح معانی الآثار میں ذکر کی ہے علامہ بدرالدین عینی نے نخب الافکار میں ان دونوں روایات کی تصحیح کی ہے چنانچہ آپ نے لکھا:''هذان اسنادان صحیحان''

(نخب الافکار،ج2،ص605)

اسی میں ایک مقام پر لکھا:امـاقـولـه:''لان رفع الیدین قد صح عن الـنـبـی صـلـی الـلـه تـعـالـیٰ عـلـیـه وآلـه وسلم'' فنقول:قد صح ایضًاترکه کمافی روایۃ الترمذی،وقال:''حدیث حسن صحیح''

(نخب الافکار،ج2،ص605)

(۵)امام نسائی صحاح ستہ کی ایک کتاب سنن النسائی کے مصنف نے اپنی کتاب سنن النسائی میں اس سے حجت پکڑی ہے۔

(سنن النسائی،ج1،ص158,161)

اور حجت پکڑنا زبیر وہابی کے نزدیک اس حدیث کی تصحیح یا تحسین ہوتا ہے۔چنانچہ ایک مقام پر زبیر وہابی نے لکھا:''اسے متعدد علماء نے محفوظ قرار

دیا ہے۔امام بخاری رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ۔۔۔امام بیہقی علیہ الرحمۃ فرما
ہیں: "احتج به البخاری "اس حدیث کے ساتھ (امام) بخاری نے حجت پک
ہے۔" (ص44،مسئلہ فاتحہ خلف الامام)

ایک مقام پر زبیر وہابی نے "غیر محفوظ" کو "ضعیف" لکھا ہے۔
(ص222،انوار الطر

معلوم ہوا کہ زبیر کے نزدیک روایت غیر محفوظ ہو تو،ضعیف ہوتی ہے
محفوظ سے مراد حسن یا صحیح ہوتا ہے۔تو اب پتہ چلا کہ جو زبیر وہابی نے امام بخا
کے ہاں اس روایت کو جس سے انہوں نے احتجاج کیا،محفوظ قرار دیا اس سے م
ہے کہ ضعیف نہیں بلکہ حسن یا صحیح ہے۔لہٰذا جب امام نسائی نے سنن نسائی می
حدیث ابن مسعود سے احتجاج کیا ہے تو وہ ان کے نزدیک ضعیف نہیں،صحیح یا حس
ہے۔

مزید یہ کہ ترک رفع یدین والی روایت چونکہ نسائی میں ہے اور نسائی کے متعل
زبیر وہابی نے لکھا: "درج ذیل اماموں نے سنن نسائی کو صحیح قرار دیا ہے:

(ابو علی النیسا بوری،ابو احمد بن عدی،ابن مندہ،عبدالغنی بن سعید،ابو یع
الخلیلی،ابو علی ابن السکن اور ابو بکر الخطیب۔۔۔)

لہٰذا درج ذیل اماموں کے نزدیک بھی یہ روایت صحیح ہے:

(ابو احمد بن عدی علیہ الرحمۃ،ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ،ابو علی النیسا بوری علی
الرحمۃ،عبدالغنی بن سعید علیہ الرحمۃ،ابو علی السکن علیہ الرحمۃ،الخطیب البغدادی علی
الرحمۃ،)" (ص52،مسئلہ خلف الامام)

اس طرح ترک رفع یدین والی روایت بھی ان کے نزدیک صحیح ہے۔5 پیچھے
گزرے اور 7 یہ (5+7=12) کل "12" ہوئے اور ان کے علاوہ بھی ہیں۔

اعتراض:

زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا: بہت سے علماء نے امام ترمذی اور حافظ ابن حزم دونوں کو متساہل بھی کہا ہے... تعجب ہے کہ اصول حدیث اور جمہور محدثین کے خلاف صرف ترمذی کی تحسین اور ابن حزم کی تصحیح کو یہاں قبول کیا جاتا ہے۔! کیا کوئی ہے جو انصاف کرے؟! (انوار الطریق، ص229)

الجواب:

میں کہتا ہوں جناب زبیر وہابی صاحب! آپ کے شیخ الشیوخ، الحجۃ، الامام، الاصولی، المحدث، الفقیہ، حافظ محمد گوندلوی ہی انصاف کرنے کو کافی ہیں۔

ذرا ان کی پڑھئے چنانچہ ''خیر الکلام'' میں ایک مقام پر لکھا: ''امام ترمذی کی تحسین بلکہ تصحیح قابل تنقید ہے۔ کیونکہ وہ معصوم نہیں مگر ان آئمہ کے مقابلہ میں کسی محدث قابل سند کا ایسا کلام ہونا چاہئے جس کا جواب نہ ہو صرف بعض رواۃ پر کسی محدث کی جرح ان کے خلاف پیش نہیں ہوسکتی۔۔۔اسی طرح امام حاکم کی تصحیح بھی قابل تنقید ہے مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کی تصحیح بالکلیہ غیر معتبر ہے۔ان کی تصحیح کا توڑ تو یہ ہے کہ کسی محدث سے اس کے خلاف ایسی بات نقل کریں جس کا جواب نہ ہو۔۔اگر کسی عالم نے اس حدیث پر کوئی ایسا اعتراض کیا ہے جو ان (یعنی تصحیح کرنے والے) علماء کی نظر میں صحیح نہیں ہے اور عدم صحت کی معقول وجہ بھی بیان کردی ہے تو کیا اس صورت میں یہ علماء غیر معتبر ہو گئے۔اعتراضات کی بنیاد بعض امور سے عدم واقفیت پر ہے اور جوابات کی بنیاد واقفیت پر ہے۔پس واقف کو بہر حال غیر واقف پر ترجیح ہونی چاہئے۔'' (ص182، خیر الکلام)

جی بتائیے! امام ترمذی کی تحسین کے خلاف کونسا کلام ہے جس کا جواب نہیں۔

اور اپنے شیخ الشیوخ کی یہ عبارت "اگر کسی عالم نے۔۔۔الخ بار بار پڑھیے،

؎ شاید کہ تیرے دل میں اتر جائے ان کی بات

زبیر وہابی نے اس بات کو ذکر کیا ہے: جمہور کے خلاف ہے... اصول حد
کے خلاف ہے۔ (ص229، انوار الطریق)

اصول حدیث کا یہ مسئلہ ہے کہ غیر صحیحین میں مدلس کی معنعن روایت ض
ہوتی ہے۔(ص229، انور الطریق)

زبیر وہابی کے یہی اعتراضات ہیں، اصول حدیث اور جمہور۔ جبکہ ان د
باتوں کا جواب ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں۔ اصول حدیث یعنی تدلیس والے اعترا
جواب خود زبیر وہابی کے شیخ الشیوخ اور الاصولی، المحدث حافظ گوندلوی کے کلام
بھی ذکر کیا ہے جو کہ بقول زبیر وہابی معمولی گواہی نہیں بلکہ فرقہ نجدیہ وہابیہ غیر مق
پر ہمیشہ کے لئے "حجت قاطعہ اور البرھان العظیم" ہے اور دوسرے دلائل سے بھی
اور جمہور والا معاملہ بھی حل شدہ پیچھے موجود ہے اور اس میں بھی ہم نے
وہابی کے شیخ الشیوخ' حافظ گوندلوی وھابی کا تذکرہ فراموش نہیں کیا کیونکہ زبیر و
اپنے شیخ الشیوخ کی موافقت بڑا مزا دیتی ہے اور خوش کرتی ہے تو ہمیں کیا ضر
ہے کہ ہم بلاوجہ کسی کی خوشیوں کے خرمن کو پھونکیں۔؟

بلکہ زبیر وہابی کو چاہئے کہ وہ اپنی خوشیاں مزید دوبالا کریں ہم مزید مح
وہابیہ کے حوالے درج کرتے ہیں، اب زبیر وہابی کی مرضی ہے کہ موافقت کر کے
خوشیوں میں اضافہ کریں یا اپنے استادوں کے استاد سے بغاوت کرتے ہوئے
سر شرم سے جھکا دیں۔

زبیر وہابی نے بڑے فخر کے ساتھ اپنی کتاب نور العنین میں "حدیث
مسعودؓ" کے متعلق جو جرحیں ذکر کی ہیں ان میں مبہم اور غیر مفسر ہیں اور بعض جا

متعنت اور متشدد ہیں، اور جرح مبہم اور متعنت کی جرح نا مقبول ہوتی ہیں۔ بلکہ زبیر وہابی کے حوالے سے بھی جرح مبہم کے متعلق لکھا۔

لیکن اس کے باوجود جب کسی نے زبیر وہابی کی توجہ اس جانب دلائی تو غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے لکھا: ''اگر کوئی کہے کہ یہ مبہم الفاظ کی جرح ہے، جس کی کوئی حیثیت نہیں ہے تو عرض ہے کہ یہ بعض الناس کے نزدیک مبہم ہو کر رد ہوگی ہمارے نزدیک دو وجہ سے یہ جرح مقبول ہے: اول: یہ اصول حدیث کے مطابق ہے ......دوم: یہ جمہور محدثین کے مطابق ہے۔'' (انوار الطریق، ص219)

الجواب:

اصولِ حدیث والا مسئلہ تو محدث وہابیہ وغیرہ کے حوالے سے ہم بیان کر آئے ہیں۔

زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: ''متقدمین میں سے امام ترمذی کے علاوہ کسی ایک محدث سے روایتِ مذکورہ کی تصحیح صراحتًا ثابت نہیں ہے۔''

(انوار الطریق، ص228)

اسی طرز پر ہم کہتے ہیں ''متقدمین میں سے کسی ایک محدث سے روایت مذکورہ میں تدلیس کا اعتراض ثابت نہیں ہے بلکہ متاخرین مسلمین عند الفریقین میں سے بھی کسی سے ثابت نہیں ہے لہٰذا یہ اعتراض بجا نہیں ہے۔ جبکہ زبیر وہابی کو خود یہ بات تسلیم ہے کہ کسی مدلس کی روایت کردہ سند میں ''عن'' کا آنا یہ تدلیس کو متلزم نہیں ہے: چنانچہ زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا: جب یحیٰی القطان کی سفیان سے ہر روایت سماع پر محمول ہے تو پھر ''عن'' والی روایات بیان کرنا ذرہ بھی مضر نہیں، اور یہ عنعنہ سفیان ثوری کی طرف سے نہیں بلکہ امام یحیٰی بن سعید القطان یا اُن کے شاگردوں کی طرف سے ہے۔'' (ص46، انوار الطریق)

اب اس کے باوجود زبیر وہابی کا یہ لکھنا: ''اگر ثوری نے عاصم سے روایت مذکورہ سُنی تھی تو پھر سماع کی تصریح کہاں ہے؟'' (ص79، انوار الطریق)

کتنا تعجب خیز ہے۔؟ کیونکہ یہاں بھی تو کہا جا سکتا ہے کہ یہ عنعنہ ثوری کی طرف سے نہیں بلکہ کسی اور راوی کی طرف سے ہے۔

کیونکہ کسی ایک محدث نے بھی تدلیس کا اعتراض نہیں کیا، جبکہ اس کے مقابل اس روایت کی توثیق صراحتًا ثابت ہے جیسا کہ خود زبیر وہابی کے حوالے سے اُوپر گزرا، اس پر ایسے ایسے اعتراضات کیے گئے ہیں جن کے متعلق غالی غیر مقلد زبیر وہابی کے مشہور محدث البانی نے لکھا: ''وقد اعل الحدیث بعلتین اخریین، لانسود الصفحة بحکا یتهما وردهما لظهور بطلانهما۔''

(ترجمہ: ''اور اس حدیثِ ابنِ مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی دو علتیں اور بھی بیان کی گئی ہیں، ہم ان کو ذکر کر کے اور ان کا رد کر کے صفحہ سیاہ نہیں کرتے کیونکہ ان علتوں کا بطلان ظاہر ہے'')

(مسئلہ رفع یدین از غلام مرتضیٰ ساقی مجددی ص146، بحوالہ صحیح سنن ابی داؤد از البانی)

اگر اس پر تدلیس کا اعتراض ہوتا تو اس اہم اعتراض سے جس پر غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے مخالفت کی ساری دیوار قائم کی ہوئی ہے ہرگز چشم پوشی نہ کی جاتی، آخر کوئی تو اس اعتراض کا ذکر کرتا۔

اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ اس کو جرح مبہم کہہ کر رد کر دینا، غلط نہیں ہے۔

کیونکہ جب اس روایت پر کئی قسم کے اعتراضات کیے گئے ہیں تو اب ہر محدث کے متعلق یہ کہنا کہ ان کے نزدیک ''تدلیس'' وجہ تھی یہ درست نہیں کیونکہ بالفرض اگر تدلیس کا اعتراض درست بھی ہو تو ہمیں کیا معلوم کہ فلاں محدث نے تدلیس کی بناء پر اعتراض کیا ہے یا کسی اور وجہ سے۔؟

اور ایک مقام پر زبیر وہابی نے خود لکھا ہے: "یہ ضروری نہیں ہے کہ جس وجہ سے محدث بزار نے جرح کی تھی، ہم بھی اس وجہ سے سو فیصد متفق ہوں،

(مقالات، ج3،ص139)

اور "مقدمۃ ابن الصلاح" میں ہے: "فیطلق احدھم الجرح بناء علی امر اعتقده جرحا ولیس بجرح فی نفس الامر فلابد من بیان سببه لینظر فیما ہو جرح ام لا "ترجمہ: پس ان میں سے کوئی جرح کا اطلاق کرتا ہے اس امر کی بناء پر جسے اس نے جرح سمجھا ہوتا ہے حالانکہ وہ حقیقت میں جرح نہیں ہوتا، لہٰذا جرح کا سبب بیان کرنا ضروری ہے تاکہ دیکھا جائے وہ جرح ہے بھی یا نہیں، (مقدمۃ ابن الصلاح، ص51)

اگر ہر قسم کی جرح قبول تھی تو سببِ جرح بیان کرنے کی شرط کیوں لگائی؟

یہ کہہ دیتے کہ جرح اگر جمہور کے مطابق ہو تو مقبول ورنہ مردود۔

اب رہی بات یہ کہ یہ جمہور محدثین کے مطابق ہے اس لئے جرح مبہم بھی مقبول ہے۔ اس کے متعلق پہلے محدث وہابیہ کی پڑھئے۔ چنانچہ "خیر الکلام" میں ایک مقام پر لکھا: "زیاد بکائی کے متعلق امام نسائی لکھتے ہیں وہ قوی نہ تھا۔۔۔ ابو حاتم کہتے ہیں اس سے احتجاج صحیح نہیں ہے۔ ابن مدینی اور ابن سعد وغیرہ اس کی تضعیف کرتے ہیں۔۔۔ ابن معین کہتے ہیں حدیث میں قابل اعتبار نہیں۔ صالح کا بیان ہے کہ وہ فی نفسہ ضعیف ہے۔ ابن حبان اس کو فاحش الغلط کہتے ہیں۔۔۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ کمزور ہیں۔" (خیر الکلام بحوالہ احسن الکلام۔۔۔ ص224)

الجواب:

(حافظ گوندلوی نے جواب دیا)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں صدوق ہے۔۔۔ امام احمد فرماتے ہیں "حدیثه

حدیث اھل الصدق ۔۔۔ابوزرعہ کہتے ہیں صدوق ہے۔امام بخاری نے اس کی ایک حدیث، بصورت متابعت بیان کی ہے۔ابن عدی فرماتے ہیں: اس کی روایات میں مجھے کوئی خرابی نظر نہیں آتی ۔۔۔اب ظاہر ہے کہ علماء مذکورہ بالا کی توثیق کے بعد جرح مذکور کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ وہ مبہم ہے۔
(ص224، خیر الکلام)

اب یہاں پر دیکھئے! جارحین کی تعداد کم از کم 9 ہے۔ کیونکہ ''ابن سعد وغیرہ'' جو لکھا ہوا ہے، یہاں ''وغیرہ'' میں کم از کم ایک تو ہے اور معدلین کی تعداد صرف 5۔اگر حافظ ابن حجر کے اقوال کو ساقط بھی کردیں تو جارحین کی تعداد ''8'' جبکہ معدلین کی صرف ''4'' ہے۔

یہاں جمہور جرح کرنے والے تھے لیکن پھر بھی حافظ گوندلوی وہابی نے ان کی جرح کو مبہم کہہ کر رد کردیا اور واضح کردیا کہ جرح مبہم چاہے جمہور کی ہو پھر بھی توثیق کے مقابلے میں نامقبول ہے۔لہٰذا زبیر وہابی کا جمہور کی رٹ لگانا نامنظور ہے۔

ایک دوسرے مقام پر حافظ گوندلوی وہابی نے کسی کا اعتراض نقل کیا ہے: تیسرا راوی احمد بن عمیر ہے۔علامہ ذہبی صاحب غرائب کہتے ہیں، دارقطنی کہتے ہیں قوی نہیں۔حمزہ کنانی نے اس کی روایت ترک کردی تھی۔محدث زبیر اس کو ضعیف سمجھتے تھے۔

(اس کا جواب حافظ گوندلوی وہابی نے لکھا): جو جرحیں ذکر ہوئی ہیں ان میں سے کوئی جرح مفسر نہیں ۔۔۔احمد بن عمیر کے متعلق لکھا ہے، الحافظ صدوق

۔۔۔ طبرانی فرماتے ہیں، ثقہ، مسلمان ہے۔۔۔ کسی شخص کا کسی راوی سے روایت ترک کر دینا کوئی مفسر جرح نہیں۔لہٰذا توثیق کے بعد معتبر نہیں، پس سند صحیح ہے۔''

(ص162,163، خیر الکلام)

یہاں دیکھیں! علامہ ذہبی کی جرح اگر مقبول نہ بھی ہو تو پھر بھی جارحین کی تعداد''3'' ہے۔ جبکہ تعدیل والے الفاظ صرف''2'' سے۔

تیسرے مقام پر حافظ گوندلوی وہابی نے لکھا: تیسرا راوی۔۔۔ ابو جعفر رازی ہے۔۔۔ اس پر یہ جرح ہے کہ امام نسائی کہتے ہیں وہ قوی نہ تھا۔ ابن مدینی اس کو صاحب غلط اور خطاء کہتے ہیں۔ فلاس اس کو''سیئی الحفظ'' کہتے ہیں۔ عجلی کہتے ہیں وہ قوی نہ تھا۔ ابن حبان کہتے ہیں وہ مشہور راویوں سے منکر روایتیں بیان کرتا تھا۔ ابو زرعہ کہتے ہیں وہ بکثرت وہم کا شکار ہوتا تھا۔

(ان کے جواب میں محدث وہابیہ حافظ گوندلوی وہابی نے لکھا):

الجواب:'

یہ سب جرحیں مبہم ہیں۔ جرح مبہم کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے جب راوی کی توثیق نہ ہو۔ اور یہاں ابو جعفر رازی کی توثیق ثابت ہے۔ حافظ ابن حجر نے کہا ہے صدوق ہے سیئ الحفظ ہے۔۔۔ علامہ ذہبی کہتے ہیں: حدیث میں صالح ہے۔ ابن معین کہتے ہیں ثقہ ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں صدوق اور ثقہ ہے۔ ابن مدینی کہتے ہیں ثقہ ہے۔''

(ص225، خیر الکلام)

یہاں دیکھیں! جارحین کی تعداد''6'' ہے اور معدلین و مؤثقین کی''5''

غالی غیر مقلد زبیر وہابی کو مخلصانہ و ہمدردانہ مشورہ ہے کہ خدارا! اپنے استادوں

کے استاد کی اتنی مخالفت نہ کریں، کہ گردن ایک نازک مقام ہے، بار بار شرم سے سر جھکانے سے مبادا گردن۔۔۔۔۔

ایک مقام پر زبیر وہابی نے لکھا ہے: مگر حنفیہ کے نزدیک مرسل حجت ہے۔۔۔ لہٰذا انھیں چاہئے کہ بغیر کسی چون وچرا کے اس ضعیف روایت کو تسلیم کریں۔"

(مسئلۃ فاتحہ خلف الامام، ص 71)

ہم کہتے ہیں اوپر مذکور تفصیل سے پتہ چلا کہ وہابیہ کے نزدیک جارحین اگرچہ زیادہ ہوں مگر وہ جرح مبہم کریں تو وہ توثیق کے مقابل ناقابلِ تسلیم ہے لہٰذا زبیر وہابی اور دوسرے وہابیوں کو چاہئے کہ بغیر کسی چون وچرا کے اس اصول کو تسلیم کریں۔

مقدمۃ ابن الصلاح:

غالی غیر مقلد زبیر وہابی نے لکھا ہے: مقدمہ ابن الصلاح یا علوم الحدیث (معرفۃ انواع علم الحدیث) اُصولِ حدیث کی مشہور ومعروف کتاب ہے اور اسے تلقی بالقبول حاصل ہے" (انوار الطریق، ص 10)

اور تلقی بالقبول کا مطلب خود غیر مقلد زبیر وہابی نے ایک مقام پر "اجماعی مقبولیت" لکھا ہے۔ (مقالات، ج 3، ص 232)

اور زبیر وہابی نے ہی ایک مقام پر لکھا: "ہماری تحقیق میں تلقی بالقبول سے مراد تمام اُمت کا بالاتفاق وبالاجماع قبول کرنا ہے جو کہ شرعی حجت ہے۔"

(مقالات، ج 3، ص 452)

اسی مقدمۃ ابن الصلاح میں لکھا ہے: "التعدیل مقبول من غیر ذکر سببہ علی المذہب الصحیح المشہور۔۔۔ واما الجرح فانہ لایقبل الا مفسرًا مبین السبب، لان الناس یختلفون فیما یجرح

وما لا یجرح، فیطلق احدهم الجرح بناء علی امر اعتقده جرحًا ولیس بجرح فی نفس الامر، فلابد من بیان سببه لینظر فیما هو جرح أم لا، وهذا ظاهر مقرر فی الفقه واصوله۔ وذکر الخطیب الحافظ: "انه مذهب الأئمة من حفاظ الحدیث ونقاده مثل البخاری، ومسلم، وغیرهما۔ ولذلك احتج البخاری بجماعة سبق من غیره الجرح لهم کعکرمة مولی ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنهما، وکاسماعیل بن أبی أویس، وعاصم بن علی، وعمرو بن مرزوق، وغیرهم۔ واحتج مسلم بن سوید وجماعة اشتهر الطعن فیهم۔ وهکذا فعل أبوداؤد السجستانی، وذلك دال علی أنهم ذهبوا الی أن الجرح لایثبت الا اذا فسر سببه" ترجمہ: "صحیح مشہور مذہب کے مطابق تعدیل بغیر سبب بیان کیے ہی مقبول ہے۔۔۔اور رہی جرح تو وہ اس وقت تک مقبول نہیں جب تک اس کا سبب نہ بیان کردیا جائے، کیونکہ لوگوں کا اسبابِ جرح میں اختلاف ہے، پس ان میں سے کوئی اس امر کی بنیاد پر جرح کا اطلاق کرتا ہے جسے اس نے جرح سمجھا ہوتا ہے حالانکہ حقیقت میں وہ جرح نہیں ہوتا، لہٰذا جرح کا سبب بیان کرنا ضروری ہے تا کہ دیکھا جائے کہ وہ جرح ہے یا نہیں، اور یہ فقہ اور اصولِ فقہ میں ظاہر مقرر ہے۔ اور حافظ خطیب نے ذکر کیا ہے کہ یہ حفاظِ حدیث اور نقادِ حدیث میں سے ائمہ مثلِ بخاری، مسلم وغیرہما کا مذہب ہے۔ اور اسی وجہ سے بخاری نے ایک ایسی جماعت کے ساتھ حجت پکڑی ہے جنکے متعلق دوسروں کی جرح ہوچکی ہے، جیس عکرمہ مولی ابن عباس ہیں رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور جس طرح اسماعیل بن ابی اویس، عاصم بن علی اور عمرو بن مرزوق وغیرھم ہیں. اور مسلم نے سوید بن سعید اور

ایک ایسی جماعت کے ساتھ حجت پکڑی ہے جن کے بارے میں طعن مشہور ہے۔ اور اسی طرح ابوداؤد السجستانی نے کیا ہے، اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان کا مذہب یہ ہے کہ جرح کا جب تک سبب نہ بیان کر دیا جائے اس وقت تک وہ ثابت ہی نہیں ہوتی۔" (مقدمۃ ابن الصلاح، ص 50,51)

اسی مقدمۃ ابن الصلاح میں ایک مقام پر لکھا ہے: "اذا اجتمع فی شخص جرح وتعدیل، فالجرح مقدم لأن المعدل یخبر عما ظهر من حاله والجارح یخبر عن باطن خفی علی المعدل، فان کان عدد المعدلین أکثر فقد قیل ألتعدیل أولیٰ .والصحیح والذی علیه الجمهور "أن الجرح أولیٰ لما ذکرناه "یعنی جب کسی شخص میں جرح اور تعدیل (دونوں) جمع ہو جائیں تو جرح مقدم ہے کیونکہ تعدیل کرنے والا اس کے بارے میں خبر دیتا ہے جو اس کے حال میں سے ظاہر ہوا اور جرح کرنے والا اس باطن کے بارے میں خبر دیتا ہے جو تعدیل کرنے والے پر مخفی ہے، تو اگر تعدیل کرنے والوں کی تعداد زیادہ ہو تو کہا گیا ہے کہ تعدیل اولیٰ ہے، اور صحیح مذہب اور جس پر جمہور ہیں وہ یہ ہے کہ جرح اولیٰ ہے اس وجہ سے جس کو ہم نے ذکر کیا ہے۔"

(مقدمۃ ابن الصلاح، ص 52)

اب اس کے مقابلے میں زبیر وہابی کا طرز دیکھئے!

چنانچہ ایک مقام پر لکھا: "جمہور کی توثیق کے بعد ایک دو علماء یا اقلیت کی جرح مردود ہوتی ہے۔۔۔ جب کسی راوی پر جرح وتعدیل میں محدثین کا اختلاف ہو تو جارحین مع جرح اور معدلین مع تعدیل جمع کر کے دیکھیں پھر اس حالت میں جس طرف جمہور ہیں وہی حق اور صواب ہے۔" (مقالات، ج3، ص 423,424)

یہ دیکھئے! زبیر وہابی نے جس کتاب پر امت کا اتفاق نقل کیا یعنی مقدمۃ ابن

الصلاح، اسی میں لکھا ہے کہ تعدیل کرنے والے اکثر بھی ہوں تو جرح مقدم ہوگی اور یہ کہ جرح کا جب تلک سبب بیان نہ کر دیا جائے وہ مقبول نہیں ہوتی اور ائمۂ حفاظِ حدیث ونقادِ حدیث سے ثابت کیا کہ جرح مبہم ثابت ہی نہیں ہوتی، اور زبیر وہابی ہے کہ اپنی ڈیڑھ چھٹانک کی الگ ہی بگھار رہا ہے۔

اسی مقدمۃ ابن الصلاح سے یہ ثابت ہے کہ نہ تو ہر جرح مقبول ہوتی ہے جیسے جرح مبہم اور نہ ہی ہر بیان کردہ سبب جرح مقبول ہوتا ہے جیسا کہ ''فیطلق احدهم الجرح بناء علی امر اعتقده جرحًا ولیس بجرح فی نفس الامر، فلابدمن بیان سببه لینظر فیماهو جرح أم لا، وهذا ظاهر مقرر فی الفقه واصوله۔ وذکر الخطیب الحافظ: "انه مذهب الأئمة من حفاظ الحدیث ونقاده مثل البخاری، ومسلم، وغیرهما" سے ثابت ہے۔

مسئلۂ تدلیس اور زبیر وہابی کی ٹامک ٹوئیاں

زبیر وہابی نے تدلیس کے متعلق علماء کے متعدد مسالک شمار کرتے ہوئے چوتھے نمبر پر لکھا: ''جو شخص صرف ثقہ سے تدلیس کرے اس کا عنعنہ بھی مقبول ہے۔ اس سلسلے میں صرف ایک مثال سفیان بن عیینہ کی ہے۔ حافظ ابنِ حبان لکھتے ہیں:.....

(آگے امام سفیان بن عیینہ کا حوالہ دیا ہے اور لکھا:) امام دارقطنی وغیرہ کا بھی یہی خیال ہے۔ (انوار الطریق، ص179)

حالانکہ زبیر وہابی کو تو چاہئے تھا کہ بلا چون وچرا سفیان بن عیینہ کی معنعن کی تقبیل وتسلیم کی ہوتی، جس طرح ''حمید الطّویل'' کی حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سے معنعن روایت کے بارے میں لکھا ہے: امام شعبہ رحمہ اللہ نے فرمایا: ''... حمید نے انس سے صرف چوبیس حدیثیں سنیں اور باقی ثابت (البنانی) سے سنیں یا انھوں نے سمجھایا۔... یہ قول ذکر کرکے حافظ علائی نے کہا: ''... پس اس لحاظ سے یہ مراسیل روایتیں بنتی ہیں جن کا واسطہ معلوم ہو چکا ہے اور وہ (ثابت البنانی) ثقہ حجت تھے۔... حافظ ابنِ حبان نے فرمایا: اور وہ (حمید الطّویل) تدلیس کرتے تھے، انھوں نے (ابنِ حبان کی تحقیق کے مطابق) انس بن مالک (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) سے اٹھارہ حدیثیں سنیں اور باقی ثابت (البنانی) سے سنیں، پھر ان سے تدلیس کر دی۔... راقم الحروف نے حافظ ابنِ حجر اور ابو بکر البردیجی وغیرہما پر اعتماد کرتے ہوئے سیدنا انس رضی اللہ عنہ سے حمید الطّویل کی کئی معنعن روایات کو ضعیف قرار دیا تھا، لیکن اب صحیح واسطہ اور خاص دلیل معلوم ہونے کے بعد میں رجوع کرتا ہوں اور صحیح یہ ہے کہ حمید کی انس رضی اللہ عنہ سے معنعن روایت بھی صحیح ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

(الحدیث:87،ص31,32)

جیسے یہاں حافظ ابنِ حبان وغیرہ نے حمید الطّویل کا واسطہ بیان کیا ہے یونہی سفیان بن عیینہ کی معنعن روایت میں بھی حافظ ابنِ حبان وغیرہ نے یہ وضاحت کر دی ہے کہ وہ صرف ثقہ سے تدلیس کرتے تھے اور ان کے مقابلے میں کسی سے یہ ثابت نہیں کہ انہوں نے کہا ہو کہ سفیان بن عیینہ ضعفاء سے تدلیس کرتے تھے، تو سفیان بن عیینہ کی معنعن روایات کو کیوں صحیح نہیں کہا جا رہا؟

اگر زبیر وہابی کو اس سے اختلاف ہے تو کوئی ایک روایت ایسی سامنے لائے جس میں سفیان بن عیینہ نے تدلیس کی ہو اور درمیان میں جو راوی چھوڑا ہو وہ ضعیف ہو۔

بلکہ زبیر وہابی نے جو ابنِ حبان کی عبارت لکھی ہے اس کے ساتھ ہی یہ بھی

لکھا ہوا ہے: "ولا یکاد یوجد لسفیان بن عیینۃ خبر دلس فیہ الا وجد ذلک الخبر بعینہ قد بین سماعہ عن ثقۃ مثل نفسہ "یعنی اور بعید ہے کہ سفیان بن عیینہ کی کوئی ایسی خبر پائی جائے جس میں انھوں نے تدلیس کی ہو اور بعینہ اسی خبر کا انہوں نے اپنے ہی جیسے ثقہ سے سماع بیان نہ کیا ہو"

امام شافعی علیہ الرحمۃ کا کلام جامع التحصیل میں ذکر کرنے کے بعد علامہ صلاح الدین نے لکھا کہ امام شافعی کے کلام کی یہ فصلِ بدیع چند امور کو متضمن ہے اور پانچواں امر یہ لکھا: "فان کان اذا سمی شیخہ لم یسم الا مقبول القول ثقۃ، قبل منہ "یعنی پس اگر ارسال کرنے والا ایسا ہو کہ جب وہ اپنے شیخ کا نام بیان کرے تو صرف مقبول القول، ثقہ ہی کا نام بیان کرے تو اس کی مرسل روایت کو قبول کرلیا جائے گا۔" (جامع التحصیل، ص42)

پتہ چلا کہ امام شافعی کے نزدیک بھی سفیان بن عیینہ کی معنعن مقبول ہے۔

اور زبیر وہابی نے جو امام شافعی کا مدلس کے بارے میں حکم ثابت کیا ہے سفیان بن عیینہ کی معنعن اس سے مخصوص ہے۔ کیونکہ زبیر وہابی نے ہی التقیید والایضاح کے حوالے سے ابن الصلاح کا قول لکھا ہے کہ: "مالم یبین فیہ المدلس الاتصال حکمہ حکم المرسل" (انوار الطریق، ص14)

اور ابن الصلاح کا یہ قول ان الفاظ کے ساتھ "مارواہ المدلس بلفظ محتمل لم یبین فیہ السماع والاتصال حکمہ حکم المرسل وانواعہ "اسی مقدمہ ابن الصلاح کے ص35، پر مذکور ہے جس کے بارے میں زبیر وہابی نے لکھا ہے کہ اسے تلقی بالقبول (یعنی اجماعی مقبولیت) حاصل ہے۔ جیسا کہ ہم پیچھے باحوالہ بیان کرچکے۔

اور علامہ صلاح الدین نے جو امام شافعی کا قول ذکر کیا ہے وہ اسی کتاب

الرسالۃ میں مذکور و مسطور ہے جس کے متعلق زبیر وہابی نے خود لکھا ہے: ''کتاب الرسالہ اصولِ فقہ اور اصولِ حدیث بلکہ اصولِ دین کی قدیم اور عظیم الشان کتابوں میں سے ہے اور متعدد علماء نے اس کی شروح لکھی ہیں۔'' (انوار الطریق، ص 7)

اور زبیر وہابی نے اسی انوار الطریق میں کئی علماء کا کتاب الرسالہ سے متفق اور ان کا اس کا مؤیِد ہونا ذکر کیا ہے۔ دیکھئے زبیر وہابی کا مضمون ''اصول حدیث اور مدلس کی عن والی روایت کا حکم'' لہٰذا زبیر وہابی کے اس اصول سے ان سب علماء کا بھی یہی مؤقف ہوا جو امام شافعی نے مرسل روایت کے متعلق کتاب الرسالہ میں لکھا ہے۔

امام شافعی کا اپنا کلام جو کتاب الرسالہ میں لکھا ہے وہ یوں ہے: ''قال الشافعی...اذا سمی من روی عنہ لم یسم مجھولا ولا مرغوبا عن الروایۃ عنہ فیستدل بذلك علی صحتہ فیماروی عنہ''

(الرسالۃ، ص 463)

اور یہ تخصیص والی صراحت علامہ زرکشی نے بھی کی ہے چنانچہ لکھا: ''(قولہ): ''و ان ما رواہ المدلس بلفظ محتمل لم یبین فیہ السماع والاتصال فحکمہ حکم المرسل'' یستثنی من ھذاما اذا کان المدلس لایدلس الاعن ثقۃ فانہ تقبل روایتہ وان لم یبین السماع کسفیان بن عیینۃ'' یعنی حافظ ابن الصلاح کا یہ قول کہ: ''جو روایت مدلس ایسے محتمل لفظ کے ساتھ بیان کرے جس میں اس نے سماع اور اتصال کی تصریح نہ کی ہو تو اس کا حکم مرسل کے حکم کی طرح ہے'' اس سے وہ مدلس مستثنیٰ ہے جو صرف ثقہ سے تدلیس کرتا ہو کیونکہ اس کی روایت مقبول ہے اگرچہ اس نے سماع کی تصریح نہ کی ہو جیسے سفیان بن عیینہ ہیں'' (النکت علی مقدمۃ ابن الصلاح، ج2، ص92)

اور النکت میں ہے: ''البزار الحافظ ذکر فی الجزء الذی جمعہ

فیمن یترک ویقبل:أن من کان لا یدلس الا عن الثقات کان تدلیسه عند اهل العلم مقبولا،وبذلك صرح أبوالفتح الأزدی،وأشار الیه الفقیه أبوبکر الصیرفی فی "شرح الرسالة". وجزم بذلك أبوحاتم ابن حبان وأبوعمرو ابن عبدالبر وغیرهمافی حق سفیان بن عیینه" ترجمہ: حافظ بزار نے جو جزءاس کے بارے میں جمع کیا ہے جسے چھوڑا جاتا ہے اور جسے قبول کیا جاتا ہے اس میں ذکر کیا ہے کہ جو صرف ثقات سے تدلیس کرتا تھا اس کی تدلیس اہل علم کے نزدیک مقبول ہے، اور اسی کی صراحت کی ہے ابوالفتح الازدی نے اور اسی کی طرف اشارہ کیا ہے فقیہ ابوبکر الصیرفی نے شرح الرسالۃ میں اور اسی پر جزم کیا ہے ابوحاتم ابن حبان نے اور ابوعمرو ابن عبدالبر وغیرہما نے سفیان بن عیینہ کے حق میں۔(اس کے بعد ابن حبان کا قول لکھا جو ہم پیچھے ذکر کر آئے اور اسے مبالغہ پر محمول کیا ہے۔)

(النکت علی کتاب ابن الصلاح، ج2، ص624)

یہاں جو لفظ "اہلِ علم" ذکر کیا ہے اس میں سے کسی کا استِثناء نہیں کیا لہٰذا زبیر وہابی کے اُصول کے مطابق یہ تمام علماء کا اتفاقی قول ہوا۔

(دیکھیے، نورالعینین ص163، اس اُصول کے لئے)

اور اگر زبیر وہابی کو اس سے اختلاف ہو تو کسی مستند اور مسلم عالم کا قول ذکر کرے کہ سفیان بن عیینہ ضعفاء سے تدلیس کرتے تھے۔

آگے زبیر وہابی نے لکھا ہے: "اس بات سے کون سی دلیل مانع ہے کہ ابن عیینہ نے ابوبکر الہذلی جیسے متروک یا ابن جریج جیسے ثقہ مدلس سے یہ روایت سن کر جامع بن ابی راشد کی طرف بدون تصریح سماع منسوب کر دی ہو؟

(انوارالطریق، ص180)

جبکہ ایک جگہ زبیر وہابی نے کسی کا رد کرتے ہوئے لکھا: ''ممکن ہے وغیرہ الفاظ بلا دلیل ہیں لہٰذا اپنا قیاس اور گمان وغیرہ پیش نہ کریں بلکہ صحیح دلیل پیش کریں۔''

(مقالات، ج3، ص237)

لہٰذا زبیر وہابی کو چاہئے کہ اپنے اس اصول کو مدِ نظر رکھے، یہی اصول اس بات سے مانع ہے جس بات کو منوانے کے لئے زبیر وہابی نے اپنا وقت ضائع کیا ہے کوئی صحیح دلیل لاؤ۔

آگے زبیر وہابی نے لکھا ہے: ''اور سفیان کے بارے میں بھی مفصل تحقیق نے ثابت کر دیا ہے کہ وہ بھی اسی (یعنی ضعیف یا مجہول وغیرہ سے تدلیس کرنے والے) طبقہ سے ہیں لہٰذا ان کا عنعنہ بھی مردود ہے۔'' (انوار الطریق، ص180)

عرض ہے کہ اپنی ایسی ''مفصل تحقیق'' اپنے صندوق میں چھپا کر رکھیں، کہیں نظر نہ لگ جائے،

اگر کوئی صحیح دلیل ہے تو لاؤ کہ سفیان بن عیینہ نے اپنی معنعن روایت میں فلاں ضعیف راوی کو چھوڑا تھا، اور اگر نہ لا سکو تو سفیان بن عیینہ کو اس طبقہ میں داخل کر کے ان پر بہتان باندھنے کی بجائے ''لاحول شریف'' پڑھ کر اپنے آپ پر دم کر لیجئے تا کہ۔۔۔۔

زبیر وہابی کی یہ اتنی ''مف...........صَل تحقیق'' کیونکر مقبول ہو سکتی ہے جبکہ زبیر وہابی نے خود لکھا ہے: ''رہے بے سند اقوال۔۔۔اور جمہور سلف صالحین کے خلاف ''تحقیقات'' یا ''تدقیقات'' تو انھیں کون سنتا ہے اور علمی میدان میں ان کی وقعت ہی کیا ہے؟!'' (مقالات، ج3، ص216،217)

اس سے زبیر وہابی کے اس قول کا بھی رد ہو گیا جو لکھا کہ: کیا بعید ہے کہ ثقہ مدلس نے ایک روایت تدلیس کرتے ہوئے بیان کی ہو اور سفیان بن عیینہ نے اس

ثقہ مدلس کو سند سے گرا کر روایت بیان کر دی ہو، لہٰذا اس وجہ سے بھی ان کی معنعن روایت نا قابلِ اعتماد ہے۔" (مقالات، ج3، ص178,179)

وہ اس طرح کہ یہ فلسفہ علماء کی تحقیق کے برخلاف ہے، کون سے جمہور سلف صالحین ہیں جنہوں نے اس شبہ کی بنیاد پر سفیان بن عیینہؒ کی معنعن کے مردود ہونے کا قول کیا ہے؟

اگر ایسے شبہات کی بنیاد پر ان کی معنعن کے مردود ہونے کا قول کیا جائے گا تو پھر کسی مدلس کے "حدثنا" کہنے پر بھی اعتبار نہ ہوگا جس طرح "النکت" میں ہے "ولو توقفنا فی ھذا التوقفنا فی "حدثنا" لامکان ان یکون حدث قبیلته وأصحابه کقول الحسن: "خطبنا فلان بالبصرة" ولم یکن حاضرا لأنه احتمال لاغ "یعنی اور اگر ہم اس میں توقف کریں تو ہمیں "حدثنا" میں بھی توقف کرنا پڑے گا کیونکہ ممکن ہے کہ اس کے قبیلہ اور اس کے اصحاب کو حدیث بیان کی ہو جس طرح حسن کا قول ہے "خطبنا فلان بالبصرة" حالانکہ وہ وہاں موجود نہ تھے، کیونکہ یہ لغو احتمال ہے۔"

(النکت علی مقدمۃ ابن الصلاح، ج2، ص39)

اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ زبیر وہابی کا پیش کردہ شبہ مردود ہے کہ محدثین نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔

آگے زبیر وہابی نے امام شافعی کا تدلیس کے متعلق اصول لکھا ہے اور آخر میں لکھا ہے: "میری تحقیق کے مطابق یہ مسلک سب سے زیادہ راجح ہے"

(انوار الطریق، ص181)

اور ایک مقام پر اسی شافعی اصول کے بارے میں لکھا ہے: "یہ اصول تمام تخصیصات و شرائط کے ساتھ قبول ہے" (مقالات، ج4، ص214)

زبیر وہابی نے شافعی اصول کی جہاں تخصیصات شمار کی ہیں وہاں لکھا ہے:
''اسی طرح اگر کوئی اور بات دلیل سے ثابت ہو جائے تو وہ بھی قابلِ قبول ہے۔''
(انوار الطریق، ص 21

امام شافعی نے جو تخصیصات لکھی ہیں ہم ان میں سے کچھ گنواتے ہیں:''
علامہ صلاح الدین نے امام شافعی کا کلام ذکر کرنے کے بعد وہ جن امور پر مشتمل تھ
ان کو گنواتے ہوئے لکھا: (۱)''الأمر الثاني:''ان المرسل اذالم يعضد
مسند ولكن عضده مرسل مثله بسند آخر غير سند الأول فانه
حينئذ يقوى ''یعنی دوسرا امر یہ ہے کہ:''مرسل کو جب کوئی مسند تقویت ن
دے، لیکن اس کی مثل کوئی مرسل پہلی سند کے علاوہ دوسری سند کے ساتھ اسے تقویت
دے تو اس وقت وہ قوی ہو جائے گی''

(۲)''الأمر الرابع:''اذاوجد كثير من اهل العلم يفتون
بمايوافق المرسل دل أن له أصلا ''یعنی چوتھا امر یہ ہے کہ:''جب بہت
زیادہ اہلِ علم اس مرسل کے مطابق فتوی دیتے پائے جائیں تو یہ دلیل ہوگی اس بات
کی کہ اس کی کچھ اصل ہے''

(۳)''الأمر الخامس:''أن ينظر في حال المرسِل فان كان
اذاسمى شيخه لم يسم الا مقبول القول ثقة قبل منه وان كان
يرسل عن كل ضرب من الناس واذاسمى شيخه سمى تارة
ضعيفا وأخرى مجهولا وأخرى واهيالم يحتج بمرسله ''یعنی
پانچواں امر یہ ہے کہ:''مرسِل کی حالت کے متعلق غور کیا جائے گا، پس اگر ایسا ہو کہ
جب وہ اپنے شیخ کا نام لے تو مقبول القول ثقہ ہی کا نام لے تو اس سے قبول کر لی
جائے گی اور اگر وہ ہر قسم کے لوگوں سے ارسال کرتا ہو اور جب اپنے شیخ کا نام لے تو

کبھی تو ضعیف کا نام لے اور دوسری مرتبہ مجہول کا اور دوسری مرتبہ واہی کا تو اس کی مرسَل کے ساتھ حجت نہیں پکڑی جائے گی۔'' (جامع التحصیل، ص41,42)

یاد رہے کہ امام شافعی کا جو کلام جامع التحصیل میں مذکور ہے یہ اسی کتاب الرسالۃ میں موجود ہے جس میں تدلیس کے متعلق شافعی اصول مسطور ہے، چنانچہ یہی تخصیصات امام شافعی کی کتاب الرسالۃ میں بایں الفاظ مزبور ہیں: ''ویعتبر علیه بأن ینظر (ا) هل یوافقه مرسل غیره ممن قبل العلم عنه من غیر رجاله الذین قبل عنهم فان وجد ذلك كانت دلالة یقوی به مرسله ... (۲) وكذلك ان وجد عوام من أهل العلم یفتون بمثل معنی ماروی عن النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم، قال الشافعی: (۳) ثم یعتبر علیه بأن یكون اذا سمی من روی عنه لم یسم مجهولا ولا مرغوبا عن الروایة عنه، فیستدل بذلك علی صحته فیما روی عنه'' (الرسالۃ، ص462,463)

زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: ''رہا امام شافعی کا اصول تو وہ سر آنکھوں پر ہے اور ہمارا اسی پر عمل ہے، لیکن جس بات کی تخصیص یا استثناء دلیل سے ثابت ہو تو اس پر بھی ہمارا عمل ہے۔'' (مقالات، ج4، ص225)

اور ایک جگہ لکھا: ہم امام شافعی رحمہ اللہ کے اصول سے سو فیصد متفق ہیں، لیکن یاد رہے کہ جس کی تخصیص یا استثناء ثابت ہے ہم اس کے بھی قائل ہیں۔''

(مقالات، ج4، ص236)

اب دیکھئے زبیر وہابی کی طرف سے کب ان تخصیصات کے مقبول ہونے کا اعلان ہوتا ہے؟

اور علامہ زرکشی نے بھی واضح کیا ہے کہ سفیان بن عیینہ کی معنعن روایات کی

بھی شافعی اُصول سے تخصیص ثابت ہے۔

''مقدمۃ ابن الصلاح''،جس کے بارے میں زبیر وہابی نے لکھا ہے کہ اسے تلقی بالقبول حاصل ہے(انوار الطریق،ص10)اور لکھا ہے کہ''ہماری تحقیق میں تلقی بالقبول سے مراد تمام امت کا بالاتفاق وبالاجماع قبول کرنا ہے جو کہ شرعی حجت ہے۔''(مقالات،ج3،ص452)

اسی''مقدمۃ ابن الصلاح''سے بھی ہم ان میں سے ایک تخصیص ذکر کرتے ہیں،چنانچہ حافظ ابن الصلاح نے لکھا ہے:''وكذلك اذا كان ضعفه من حيث الارسال زال بنحو ذلك ''یعنی اور اسی طرح جب روایت کا ضعف ارسال کی وجہ سے ہو تو وہ اسی کی مثل (دوسری مرسل روایت) کے ساتھ زائل ہو جائے گا''۔(مقدمۃ ابن الصلاح،ص17)

امام شافعی کی جو پہلے نمبر پر مرسل والی تخصیص ہم نے''جامع التحصیل''اور ''الرسالۃ''کے حوالے سے ذکر کی ہے وہ اسی مقدمۃ ابن الصلاح میں بھی منقول ہے چنانچہ لکھا ہے:''واذا استبعد ذلك من الفقهاء الشافعية مستبعد ذكرنا له نص الشافعي رضي الله عنه في مراسيل التابعين ''أنه يقبل منها المرسل الذي جاء نحوه مسندًا،وكذلك لو وافقه مرسل آخر أرسله من أخذ العلم عن غير رجال التابعي الأول'' یعنی اور جب کوئی شافعی فقیہ اسے بعید سمجھے گا تو ہم اس کے لیے (امام) شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مراسیلِ تابعین کے بارے میں نص ذکر کریں گے کہ (آپ نے لکھا ہے) ان میں سے وہ مرسل قبول کی جائے گی جس کی مثل کوئی مسند آئی ہو،اور اسی طرح اگر دوسری مرسل اس کے موافق ہو جس کو اس نے مرسلاً ذکر کیا ہو جس نے پہلے تابعی کے راویوں کے علاوہ (اور راویوں) سے یہ علم لیا ہو''اور اس سے آگے

بقایا تخصیصات کی طرف ان الفاظ کے ساتھ اشارہ کیا ہے:"فی کلام لہ ذکر فیہ وجوھًامن الاستدلال علی صحة مخرج المرسل بمجیئه من وجه آخر"

(مقدمۃ ابن الصلاح،16)

غالی غیر مقلد زبیر وہابی کے استادوں کے استاد (شیخ الشیوخ) غیر مقلد حافظ گوندلوی وہابی نجدی نے بھی مرسل والی تخصیص کو قبول کیا اور نقل کیا ہے چنانچہ لکھا ہے:

"باقی رہا زہری کی تدلیس کا اعتراض وہ دوسری روایت کی تائید سے اٹھ جاتا ہے۔ جس کو ابو بکر بن ابی شیبہ کے واسطہ سے حکم اور حماد سے مرسل ذکر کیا ہے۔"

(خیر الکلام، ص221)

(۲) "فتح المغیث" میں حافظ سخاوی نے تدلیس کے متعلق چند مذاہب بیان کیے اور آخر میں تدلیس کے متعلق جو اختلاف تھا اس کی بعض تخصیصات بیان کی ہیں، چنانچہ لکھا سب سے اچھی بات وہ ہے جو القطب الحلبی نے "القدح المعلیٰ" میں بیان کی ہے کہ اکثر علماء کا یہ کہنا ہے کہ صحیحین میں جو معنعنات ہیں وہ سماع کے قائمقام ہیں یعنی یا اس وجہ سے کہ اس روایت کے دوسرے طریق میں سماع کی تصریح آچکی ہے یا اس وجہ سے کہ یہ اس مدلس کی معنعن ہے جو صرف ثقہ سے تدلیس کرتا ہے۔۔۔

"وما أشار اليه شيخنا من اطلاق تخريج أصحاب الصحيح لطائفة منهم حيث جعل منهم قسما احتمل الأئمة تدليسه وخرجوا له في الصحيح لامامته وقلة تدليسه في جنب ماروى كالثورى يتنزل على هذاالاسيماوقد جعل من هذاالقسم من كان لايدلس الا عن ثقة كابن عيينة و كلام الحاكم يساعده فانه

قال ومنهم جماعة من المحدثين المتقدمين والمتأخرين فخر
حديثهم في الصحيح الا أن المتبحر في هذالعلم يميز ماسمع
وبين مادلسوه' 'ترجمہ:اور جس کی طرف ہمارے شیخ نے اشارہ کیا ہے
اصحابِ صحیح کا مدلسین کے ایک گروہ کی تخریج کا اطلاق،(اشارہ) یوں (کیا) کہ ا
میں سے ایک قسم ایسی بنائی جس کی تدلیس کو ائمہ نے برداشت کیا اور اس کی امام
اور اس کی مرویات کے مقابلہ میں اس کی تدلیس کے کم ہونے کی وجہ سے صحیح میں ا
کی (روایات کی) تخریج کی جس طرح ثوری ہیں وہ بھی اس درجے میں ہے (یع
اس کی معنعن سماع پر محمول ہیں اور مدلس کی معنعن میں جو اختلاف ہے اس سے مستث
ہیں) خاص کر جبکہ اسی قسم میں اسے بھی بنایا گیا جو صرف ثقہ سے تدلیس کرتا تھا جی
سفیان بن عیینہ ہیں اور حاکم کا کلام (بھی) اس کو تقویت دیتا ہے کہ انہوں
کہا: اور ان (یعنی مدلسین) میں سے متقدمین اور متاخرین محدثین کی ایک جماعت
ہے، پس ان کی روایات کی صحیح میں تخریج کی گئی ہے مگر یہ بات ہے کہ ماہرِ علم، اس م
جس کا انہوں نے سماع کیا ہے اور اس میں جس میں انہوں نے تدلیس کی ہے، امتی
کرلیتا ہے'' (فتح المغیث، ج1، ص188)

اب دیکھئے ہوتا ہے کیا؟

(2) زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے:''یہ طبقاتی تقسیم خود حافظ ابن ح
کے اصول (مدلس کی عن والی روایت غیر مقبول ہوتی ہے۔۔۔) سے معارض ہو
کی وجہ سے بھی ناقابلِ قبول اور غلط ہے۔'' (مقالات، ج4، ص231)

اس کے جواب میں زبیر وہابی کی اپنی تحریر ہی کافی ہے چنانچہ مذکورہ وہابی
لکھا ہے:''خاص دلیل کے مقابلے میں عام دلیل سے استدلال کرنا ان لوگوں کا کا

ہے جو سخت گمراہ، ضال مضل اور اہلِ بدعت ہیں۔" (مقالات، ج4، ص215)

ے "اسے کہتے ہیں اپنی جوتی، اپنا سر"

اس اپنی خالہ کے بھانجے کو اتنی خبر نہیں ہوئی کہ ابن حجر کا تدلیس والا اصول "عام" ہے اور طبقاتی تقسیم "خاص"

زبیر وہابی نے لکھا ہے: "یہ تقسیم خود حافظ ابن حجر کی "التلخیص الحبیر" (۱۹/۳) کے خلاف ہے۔" (انوار الطریق، ص22)

"التلخیص الحبیر" کے مذکورہ حوالے میں کیا ہے وہ زبیر وہابی نے ہی ایک مقام پر یوں لکھا ہے: "الاعمش کو حافظ صاحب ثانیہ میں لائے ہیں۔۔۔اور پھر اس کی عن والی روایت کے صحیح ہونے کا انکار بھی کیا ہے۔۔۔

(انوار الطریق، ص182

اس کے جواب میں بھی زبیر وہابی کو چاہئے کہ اپنے عام وخاص والے قاعدے کو نہ بھولے۔

ہم حافظ ابنِ حجر کا وہ کلام نقل کرتے ہیں جو اس مقام پر انھوں نے تحریر فرمایا ہے پھر اس کے بعد زبیر وہابی کی جہالت یا دغا وخیانت آپ پر آشکار ہو جائے گی،

امام احمد وطبرانی کے حوالے سے ایک روایت ذکر کی جس کی سند کچھ یوں ہے: "ابو بکر بن عیاش عن الاعمش عن عطاء عن ابن عمر" پھر ابوداؤد واحمد کے حوالے سے اس کا ایک اور طریق بیان کیا ہے کہ وہ "عطاء الخراسانی عن نافع عن ابن عمر" کے طریق سے ہے۔اور کچھ آگے لکھا: "وعطاء یحتمل أن یکون ھو عطاء الخراسانی فیکون فیہ تدلیس التسویۃباسقاط نافع بین عطاء وابن عمر،فرجع الحدیث

الی الاسناد الأول وهو المشهور ''یعنی محتمل ہے کہ عطاء، عطاء الخراسانی ہوں تو اس میں تدلیس تسویہ ہوگی کہ عطاء وابن عمر کے درمیان نافع کو ساقط کردیا ہے، پس حدیث سند اول کی طرف لوٹ گئی اور وہ ہی مشہور ہے۔

قارئین! دیکھئے یہاں پر وہی بات ہے جو حافظ ابن حجر نے طبقاتی تقسیم کے ذریعے سمجھائی اور امام شافعی کی کتاب ''الرسالۃ'' کے شارح ''ابوبکر الصیر فی'' کے حوالے سے ہم پیچھے بیان کر آئے ''قد فسره ابوبکر الصیرفی فی شرح الرسالة باشتراط ثبوت السماع لقبول العنعنة وانه اذا علم السماع فهو على السماع حتى يعم التدليس واذ الم يعلم سمع اولم يسمع وقف فاذا صح السماع فهو عليه حتى يعلم غيره قال وهذا الذى قاله صحيح'' ابوبکر الصیر فی کے نزدیک امام شافعی علیہ الرحمۃ کے اس قول کہ میں ایسی حدیث جس میں یہ ہو''حدثنی فلان عن فلان' 'کو اس وقت قبول کروں گا جب کہ روایت کرنے والا مدلس نہ ہو اس قول کی تفسیر یہ ہے کہ ''راوی کا جب سماع مروی عنہ سے ثابت ہو جائے تو اب جب تک تدلیس کثیر نہ ہو جائے یا کسی خاص روایت کے متعلق علم نہ ہو جائے کہ اس کا سماع نہیں کیا، اس وقت تک ہر عنعنہ میں سماع کا ثبوت موجود ہوگا اور ابوبکر الصیر فی نے کہا یہی بات صحیح ہے''

(شرح علل الترمذی لابنِ رجب، ج2، ص586)

یہاں حافظ ابن حجر نے تدلیس کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب عطاء، سے عطاء الخراسانی مراد ہوں، یہ اسی بات کی طرف مشیر ہے جو ابوبکر الصیر فی'' کے حوالے سے اوپر مذکور ہوئی، اگر طبقاتی تقسیم، باطل ہوتی تو صرف عطاء الخراسانی کی صورت میں ہی تدلیس کیوں ہوتی؟

اور عطاء الخراسانی کی صورت میں بھی اس لیے ہوئی کہ دوسری سند میں اس کی صراحت آگئی کہ عطاء اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے درمیان راوی ہے، اور ابو بکر الصیرفی کے حوالے سے یہی بات مذکور ہوئی ہے کہ "جب قلیل التدلیس کی خاص روایت میں تدلیس ثابت ہوگی تو تدلیس کا حکم ہوگا ورنہ نہیں"

اور یہی وہ بات ہے جو ابھی تلک "زبیر وہابی صاحب" کی سمجھ شریف میں نہیں آرہی۔

آیئے! اب ہم اس تقریر دلپذیر کی تفہیم اور مزید تصحیح کے لئے آپ کو لے چلتے ہیں اس کتاب کی طرف جس کے متعلق زبیر وہابی کے حوالے سے گزر چکا کہ زبیر وہابی نے اس کے "اجماعی مقبولیت" کے درجے پر فائز ہونے کا دعوٰی کیا ہے، وہ کونسی "مقدمۃ ابن الصلاح" اس میں ایک مقام پر "مرسلِ خفی" کے متعلق کچھ تفصیل مذکور ہے، اس کی ایک صورت کا بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

"ومنه ما كان الحكم بارساله محالًا على مجيئه من وجه آخر بزيادة شخص واحد أو أكثر في المواضع المدعى فيه الارسال، كالحديث الذي سبق ذكره في النوع العاشر، عن عبدالرزاق عن الثوري عن أبي اسحق، فانه حكم فيه بالانقطاع والارسال بين عبدالرزاق و الثوري، لانه روى عن عبدالرزاق قال حدثني النعمان بن أبي شيبة الجندي عن الثوري عن أبي اسحق. وحكم أيضًا فيه بالارسال بين الثوري وأبي اسحاق، لانه روى عن الثوري عن شريك عن أبي اسحق۔"

ترجمہ: "یعنی ایک مرسَل خفی وہ ہے جسکے ارسال کے حکم کا دارومدار اس کے دوسری سند سے، ان مقامات میں جن میں ارسال کا دعوٰی کیا گیا ہے ایک یا اس سے

زائد اشخاص کی زیادتی کے ساتھ آنے پر ہو، جسطرح وہ حدیث ہے جس کا ذکر ''دسویں نوع'' میں ''عن عبدالرزاق عن الثوری عن أبی اسحاق '' کے طریق سے گزرا، تو اس روایت میں عبدالرزاق اورالثوری کے درمیان انقطاع وارسال کا حکم کیا گیا ہے، اس لیے کہ یہ عبدالرزاق سے یوں روایت کی گئی ہے انہوں نے کہا: مجھے نعمان بن ابی شیبہ نے ''عن الثوری عن أبی اسحق'' کے طریق سے روایت بیان کی ہے. اور اس میں ثوری اورابو اسحاق کے درمیان بھی ارسال کا حکم کیا گیا ہے کیونکہ یہ ''عن الثوری عن شریك عن ابی اسحق '' کے طریق سے مروی ہے۔'' (مقدمۃ ابن الصلاح، ص 145)

یہ صورت تدلیس کی ہے کیونکہ عبدالرزاق کا ثوری سے سماع ثابت ہے اور عبدالرزاق کو زبیر وہابی نے مدلس شمار کیا ہے (دیکھئے، مقالات، ج3، ص 86,87) اور اسی طرح ثوری کا ابواسحاق سے سماع ثابت ہے اور ثوری مدلس ہے۔

اب یہاں دیکھئے! یہاں ارسالِ خفی (تدلیس) کا حکم اس وقت تک نہیں لگایا گیا جب تلک دوسری سند سے ثبوت نہیں مل گیا کہ اس سند میں عبدالرزاق نے اور ثوری نے سماع نہیں کیا،

جس کا حوالہ حافظ ابن الصلاح نے دیا ہے کہ وہ دسویں نوع میں ہے، اس کی تفصیل یوں کی کہ ''عن عبدالرزاق عن سفیان الثوری عن أبی اسحق .... فهذا الاسناد اذا تأمله الحديثی وجد صورته صورة المتصل، وهو منقطع فی موضعين، لأن عبدالرزاق لم يسمعه من الثوری، وانما سمعه من النعمان بن أبی شيبة الجندی عن الثوری، ولم يسمعه الثوری أيضًا من أبی اسحق، انما سمعه من

شريك عن أبى اسحق" (مقدمۃ ابن الصلاح،ص27)

ترجمہ:عن عبدالرزاق عن سفیان الثوری عن أبی اسحق ... پس یہ ایسی اسناد ہے کہ جب حدیث پڑھنے والا اس میں غور کرے گا تو اس کی صورت کو متصل کی صورت کی مثل پائے گا، حالانکہ اس میں دو مقامات میں انقطاع ہے، اس لئے کہ عبدالرزاق نے اسے ثوری سے نہیں سنا، انہوں نے تو اسے صرف "نعمان بن أبی شیبة عن الثوری" (کے طریق) سے سنا ہے، اور ثوری نے بھی اسے ابو اسحاق سے نہیں سنا، انہوں نے تو اسے صرف "شریك عن ابی اسحاق" (کے طریق) سے سنا ہے۔

یہاں دیکھئے! پہلے مقام پر اس کی جو دوسری سند ہے "عن الثوری عن شريك عن أبی اسحاق" اس میں بھی سفیان ثوری کا عنعنہ ہے مگر پھر بھی یہ لکھا کہ ثوری نے اسے شریک سے سنا ہے،

جو اس بات کی دلیل ہے کہ حافظ ابن الصلاح بھی طبقاتی تقسیم کے قائل ہیں اور اس مذہب پر عمل پیرا ہیں کہ قلیل التدلیس راوی کی سند میں عنعنہ ہو اس کے باوجود جب تک دوسری سند سے عدمِ سماع کا ثبوت نہ مل جائے اسے سماع پر ہی محمول کیا جائے گا، جس کی ایک یہ دلیل بھی ہے کہ "حافظ ابن الصلاح" نے لکھا ہے: "فهذا اسناد اذا تأمله الحديثی وجد صورته صورة المتصل" اگر سفیان ثوری کا عنعنہ مضر ہوتا تو

تأمل کے باوجود کوئی اس کی صورت کو متصل کی طرح کیوں پاتا؟ اور بقول زبیر وہابی یہی اُمت کا اجماعی مؤقف ہوا۔

نوٹ:

اس سے پتا چلا کہ ''تدلیس'' اور ''ارسالِ خفی'' میں ''عموم خصوص مطلق'' کی نسبت ہے۔لہٰذا زبیر وہابی کا یہ لکھنا: ''صحیح یہ ہے کہ مرسل خفی اور تدلیس دو علیحدہ علیحدہ اصطلاحات ہیں'' (مقالات، ج4،ص208) یہ خود غلط ہے۔

(3) ایک مقام پر زبیر وہابی نے ترکِ رفع یدین سے متعلق ایک روایت نقل کر کے اس کا رد لکھا ہے، (روایت): ''عن اسماعیل قال کان قیس یرفع یدیه اول مایدخل فی الصلوٰة ثم لایرفعهما ''حضرت اسماعیل فرماتے ہیں کہ حضرت قیس بن ابی حازم ابتداء نماز میں رفع یدین کرتے تھے پھر اس کے بعد نہیں کرتے تھے۔

(زبیر وہابی کا تردیدی بیان) اقول: اسماعیل بن ابی خالد مدلس ہیں ۔۔۔ انھوں نے اس روایت میں سماع کی تصریح نہیں کی لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔''

(نورالعینین ،ص314)

اب ذرا تصویر کا دوسرا رخ دیکھئے؛ چنانچہ زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے:

''قال عطاء: آمین دعاء أمن الزبیر ومن وراء ہ حتی أن للمسجد للجة''

اور عطاء نے کہا: آمین ایک دعا ہے، ابن زبیر رضی اللہ عنہ اور ان لوگوں نے جو ان کے پیچھے تھے (اتنی بلند آواز سے) آمین کہی کہ مسجد گونج اٹھی ۔۔۔۔۔

اس حدیث کے راوی عطاء بن ابی رباح ۔۔۔ کی یہ روایت ان کا مشاہدہ

ہے لہٰذا متصل ہے مرسل نہیں ہے" (القول المتین، ص46)

استغفر اللّٰه! استغفر اللّٰه! ولاحول ولاقوۃ الاباللّٰہ!

قارئین دیکھیے! دن دھاڑے دیانت وصداقت کا کیسا خون کیا جا رہا ہے؟

ہم یہاں زبیر وہابی کی ضیافتِ طبع کے لیے اس کا اپنا جملہ لکھتے ہیں، چنانچہ زبیر وہابی نے لکھا ہے: "عجیب جہال سے واسطہ پڑا ہے جو اسماء الرجال اور اصولِ حدیث کی الف باء سے بھی ناواقف ہیں۔ غالبًا وہ اسے "تھوڑی سی گپ شپ" سمجھتے ہیں۔!!" (مقالات، ج3، ص384)

اگر عطاء کی روایت ان کا مشاہدہ ہو سکتی ہے تو اسماعیل کی روایت ان کا مشاہدہ کیوں نہیں ہو سکتی؟

اور زبیر وہابی نے ہی ایک مقام پر لکھا ہے:

"سلیمان الشیبانی کے سوال کو اعتراض قرار دینا ان لوگوں کا کام ہے جو دن کو رات اور حق کو باطل ثابت کرنے کی کوشش میں مسلسل مگن ہیں۔" (مقالات، ج3، ص518)

قارئین دیکھیں! زبیر وہابی پر اپنا ہی پیش کردہ جملہ کیا خوب صادق آ رہا ہے،

آہ.........؎ اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

اسی طرز پر کہا جا سکتا ہے کہ "اسماعیل کے مشاہدے کو تدلیس قرار دینا ان لوگوں کا کام ہے جو دن کو رات اور حق کو ثابت کرنے کی کوشش میں مسلسل مگن ہیں۔"

(4) زبیر وہابی نے ایک مقام پر حضرت ابو قلابہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے متعلق لکھا ہے: "حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کو مدلس قرار دیا ہے۔۔۔ اس سے مراد لغوی تدلیس یعنی ارسال ہے اصطلاحی تدلیس نہیں کیونکہ خود حافظ ذہبی نے ہی ابو قلابہ رحمۃ اللہ علیہ کی متعدد "عن" والی روایات کو بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح۔۔۔

کہا ہے ۔۔۔ بلکہ ''النبلاء'' میں ہی ان کی معنعن روایت کو''ھٰذا حدیث حسن صحیح'' کہا ہے۔''

(مسئلۃ فاتحہ خلف الامام،ص45)

جبکہ اس کے برخلاف ایک مقام پر زبیر وہابی کے خلاف جب بات تھی تو لکھا:''اگر حافظ ذہبی نے کسی مدلس کی معنعن روایت کو صحیح قرار دیا ہے تو یہ اُن کا تساہل ہے۔ اُصول اور تساہل کا مقابلہ ہو تو ہمیشہ اصول کو ترجیح ہوتی ہے۔''

(مقالات،ج4،ص241)

زبیر وہابی نے اس چیز کو دوغلی پالیسی کا نام دیا ہے۔

(دیکھیے مقالات،ج3،ص578)

حالانکہ حافظ ذہبی نے خود ابو قلابہ رحمہ اللہ کے متعلق لکھا ہے (جسے زبیر وہابی نے ہی نقل کیا ہے):''الا أنہ یدلس عمن لحقھم وعمن لم یلحقھم..''مگر وہ تدلیس کرتے تھے اُن سے جن سے اُن کی ملاقات ہوئی تھی اور اُن سے (بھی تدلیس کرتے تھے) جن سے ملاقات نہیں ہوئی...

(مقالات،ج3،ص497)

اب اس سے بڑھ کر اور کیا تصریح ہوگی جو اس بات کی وضاحت کرے کہ ابو قلابہ رحمہ اللہ حافظ ذہبی کے نزدیک اصطلاحی مدلس تھے؟

(5)اسی مقام پر زبیر وہابی نے حضرت ابو قلابہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے متعلق لکھا ہے:''حافظ ابن حجر نے آپ کو مدلسین میں شمار کیا مگر اس درجہ (المرتبۃ الأولیٰ) میں جس کی عــن والی روایات بھی ان کے نزدیک یکساں مقبول ہیں۔۔۔ بلکہ انھوں نے اس سے رجوع کرلیا ہے اور بتایا ہے کہ ابو قلابہ مدلس نہیں تھے۔

(دیکھیے النکت علی ابن الصلاح:۲/۶۳۷)(مسئلۃ فاتحہ خلف الامام،ص45)

حافظ ابنِ حجر نے''النکت''میں جہاں ابو قلابہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ذکر کیا ہے

اسی صفحے اور اسی فہرست میں حفص بن غیاث کا ذکر بھی کیا ہے، حضرت ابوقلابہ رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کا ساتویں نمبر پر اور حفص بن غیاث رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کا چوتھے نمبر پر ذکر کیا ہے۔ اگر ابوقلابہ کی تدلیس سے رجوع ہوا ہے تو پھر حفص بن غیاث کی تدلیس سے بھی رجوع ہوگا۔

لہٰذا ان کا عنعنہ بھی مضر نہیں ہوگا، اب زبیر وہابی کا یہ کہنا کہ: ''حفص بن غیاث مدلس ہے [اسماء المدلسین للسیوطی ص ۹۶]

لہٰذا اس کے سماع کی تصریح ثابت کی جائے۔'' (نور العینین، ص296)

یہ سب کیا ہے؟ اور یاد رہے کہ ''اسماء المدلسین للسیوطی'' کا حوالہ دے کر بھرمی بننے کی بھی ضرورت نہیں ہے کہ جس ''اسماء المدلسین للسیوطی'' میں حفص بن غیاث کو مدلس لکھا گیا ہے اسی ''اسماء المدلسین للسیوطی'' میں ابوقلابہ کو بھی مدلس شمار کیا گیا ہے۔

(6) زبیر وہابی نے ایک مقام پر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی روایت ذکر کی ہے اس کا ترجمہ دیکھئے: ''رسول اللہ (عزوجل و) صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کے لئے تکبیر کہتے تو اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں کندھوں کے برابر کرتے اور جب رکوع (کا ارادہ) کرتے تو اسی طرح کرتے اور جب (رکوع کے بعد) سجدوں کے لئے کھڑے ہوتے تو اسی طرح کرتے اور جب دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے تو اسی طرح کرتے تھے۔''

(تھوڑا آگے لکھا)

تنبیہ: اس روایت کی سند امام زہری کی تدلیس کی وجہ سے ضعیف ہے لیکن اس روایت کے کئی شواہد موجود ہیں۔ (نور العینین، ص329) اور آگے ایک مقام پر لکھا: ''اس روایت کے متعدد شواہد ہیں جن کے ساتھ یہ حسن ہے۔ والحمدللہ

(نور العینین، ص332)

اور اگلے صفحے پر لکھا: اس روایت کے متعدد شواہد بھی ہیں۔ مثلاً: (آگے نمبر دے کر ۳ شواہد لکھے اور تینوں کو خود ہی ضعیف کہا ہے اور آگے لکھا ہے) اس کے علاوہ اور بھی متعدد شواہد موجود ہیں۔ مثلاً سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے باسند صحیح رفع یدین کا کرنا ثابت ہے۔ [دیکھئے جزء رفع الیدین: ۲۲]

یہ موقوف صحیح شاہد اس روایت کو حسن درجے تک پہنچا دیتا ہے۔"

(نور العینین، ص333

(۱) یہاں ایک تو یہ ہے کہ زبیر وہابی نے لکھا تھا: "اس روایت کے متعدد شواہد ہیں جن کے ساتھ یہ حسن ہے۔ والحمدللہ۔" اور بعد میں اس کے متعدد شواہد گنوائے ان میں سے ۳ جو نمبر دے کر لکھے ان سب کو خود ہی ضعیف قرار دیا، تو کیا زبیر وہابی کا یہ اصول ہے کہ ضعیف روایت، ضعیف شواہد کے ساتھ حسن ہو جاتی ہے؟ اگر ایسا ہے تو سفیان ثوری کی ترکِ رفع یدین والی روایت جس پر تدلیس کا اعتراض کیا ہے اگر بالفرض وہ ضعیف ہو تو وہ مرسل وغیرہ شواہد کی بناء پر کیوں حسن نہیں بن سکتی؟

اور آگے ایک حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا موقوف شاہد ذکر کیا ہے اور اس کے ساتھ اس حدیث کے حسن درجے تک پہنچنے کا دعویٰ کیا ہے اگر ان متعدد شواہد کے ساتھ حسن تک نہیں پہنچی تھی تو پھر: "اس روایت کے متعدد شواہد ہیں جن کے ساتھ یہ حسن ہے۔ والحمدللہ"

یہ کہنے اور وہ ضعیف متعدد شواہد گنوانے کی کیا ضرورت تھی؟

(۲) اور زبیر وہابی نے جو موقوف شاہد بیان کر کے اس کے ذریعے اس ساری روایت کو "حسن" کے درجے تک پہنچایا ہے اس میں بھی بڑی خیانت کا مظاہرہ کیا ہے،

یوں کہ زبیر وہابی نے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے موقوف شاہد کی بات کی ہے، اس موقوف شاہد میں ''دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے وقت کے رفع یدین کرنے'' کا ذکر نہیں ہے، جیسا کہ خود زبیر وہابی نے اس شاہد کو نور العینین میں ایک مقام پر نقل کیا ہے اور اس میں اس رفع یدین کا ذکر نہیں، (نور العینین، ص160) بلکہ جزء رفع الیدین کا مکتبہ ظاہریہ کا قلمی نسخہ، جس کو زبیر وہابی نے اپنے مترجم جزء رفع الیدین کے ٹائٹل پیج پر ''صحیح ترین قلمی نسخہ'' لکھا ہے، اس میں تو اس موقوف شاہد میں ''رکوع سے اُٹھتے وقت کے رفع الیدین'' کا بھی ذکر نہیں ہے، جیسا کہ خود زبیر وہابی نے ہی وہاں حاشیہ میں اس کی صراحت کی ہوئی ہے (دیکھئے، جزء رفع الیدین مترجم، ص50) لہٰذا وہ اس روایت کا شاہد کیونکر ہو سکتا ہے؟

اگر بعض روایت کا شاہد ہے، تو زبیر وہابی نے اس کی صراحت کیوں نہیں کی اس بات کو چھوڑ کر دھوکہ دہی اور خیانت کا ارتکاب کیوں کیا ہے؟

جیسا کہ زبیر وہابی نے کسی کا رد کرتے ہوئے لکھا: ''اس جرح کو چھپانا خیانت ہے۔ اگر یہ جرح غلط تھی تو دلائل کے ساتھ اس کا جواب دینا چاہئے تھا۔''

(مقالات، ج3، ص544)

اور ایک مقام پر زبیر وہابی نے ایک روایت ذکر کی: کان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم اذا اراد البراز انطلق حتی لا یراہ احد. رواہ ابوداود.... نبی (کریم) صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم جب قضائے حاجت کے لئے جاتے تو اتنا دور جاتے کہ کوئی بھی آپ کو نہیں دیکھتا تھا۔... اس کی سند ضعیف ہے۔... اس روایت کے بعض شواہد بھی ہیں مثلاً ''قضائے حاجت کے لئے دور جانا'' لیکن ''حتی لا یراہ احد'' حتی کہ آپ کو کوئی بھی نہ دیکھتا، کا میرے علم کے مطابق کوئی صحیح یا حسن شاہد موجود نہیں، لہٰذا درج بالا روایت ضعیف

ہی ہے، (الحدیث: 101، ص3)

زبیر وہابی نے ایک مقام پر لکھا ہے: ''اس حدیث سے معلوم ہوا

سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نماز کا ہر مسئلہ مرفوع حکمًا ہے اور یہی نماز نبی کر

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی آخری نماز تھی لہٰذا اس کے مقابلے میں ہر روای

منسوخ ہے۔'' (مقالات، ج3، ص197)

زبیر وہابی نے جو خود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا موقوف شاہد بی

کیا ہے اس میں دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے وقت کے رفع یدین کرنے کا ذکر نہ

ہے، بلکہ جزء رفع الیدین کا مکتبہ ظاہریہ کا قلمی نسخہ، جس کو زبیر وہابی نے اپنے مت

جزء رفع الیدین کے ٹائٹل پیج پر ''صحیح ترین قلمی نسخہ'' لکھا ہے، اس میں تو اس موقو

شاہد میں ''رکوع سے اُٹھتے وقت کے رفع الیدین'' کا بھی ذکر نہیں ہے، جیسا ک

زبیر وہابی نے ہی وہاں حاشیہ میں اس کی صراحت کی ہوئی ہے (دیکھئے، جزء رفع الی

مترجم، ص50) اسی طرح ہمارے سامنے کوئی ایسی صحیح روایت نہیں ہے کہ حضرت ابو ہ

رضی اللہ تعالیٰ عنہ دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے وقت رفع یدین کیا کرتے تھے

زبیر وہابی کے اس اُصول کے مطابق کم از کم دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے وقت

یدین کرنا منسوخ ہے، اور مکتبہ ظاہریہ کے قلمی نسخہ (جسے زبیر وہابی نے ''صحیح ترین

نسخہ'' لکھا ہے) کے مطابق تو رکوع سے اُٹھتے وقت کا رفع یدین بھی منسوخ ہے،

زبیر وہابی کو چاہئے کہ اس بات کا اعلان کرے اور خود بھی یہ رفع یدین چھوڑے

اپنے گروہ کو بھی چھوڑنے کا کہے۔

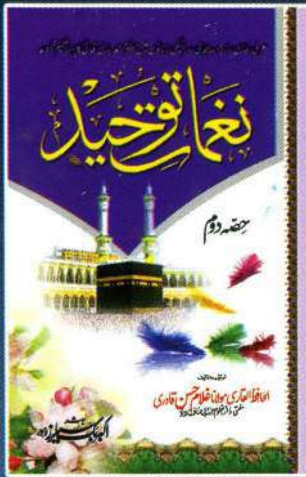
بہر حال اس مختصر تفصیل سے آپ کو اندازہ ہو گیا ہوگا کہ کس طرح زبیر و

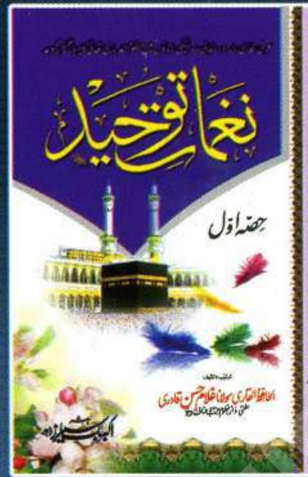
مسئلۂ تدلیس میں تعارضات و تناقضات کی وادی میں سرگرداں ہے۔

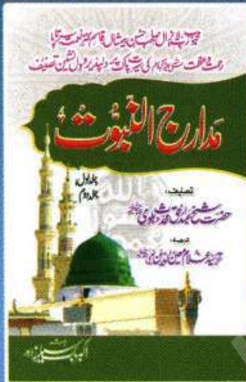
اللہ تعالیٰ صحیح راستے کی طرف آنے کی توفیق دے۔ آمین

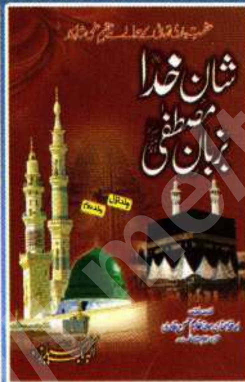
"وآخر دعوانا ان الحمد للّٰہ رب العٰلمین، والصلوٰۃ والسلام علٰی سیّد المرسلین، وما علینا الا البلاغ المبین، وان الشیطٰن للانسان عدوٌ مبین، ولا حول ولاقوۃ الا باللّٰہ العلی العظیم"

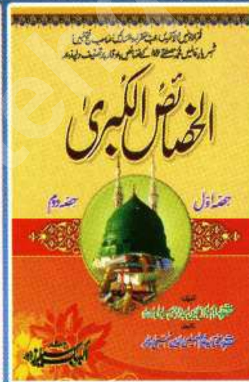
محمد عرفان مدنی

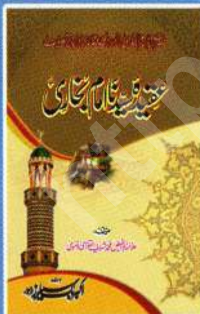

نغماتِ توحید
حصہ دوم

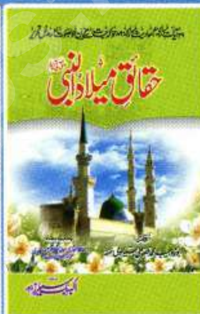

نغماتِ توحید
حصہ اول

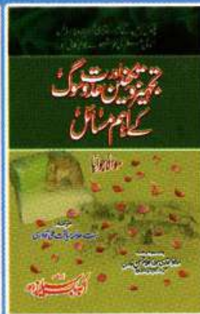

مدارج النبوت

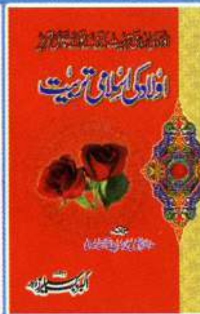

شانِ خدا بزبانِ مصطفیٰ


الخصائص الکبریٰ
حصہ اول
حصہ دوم




حقائق میلاد النبی


تجہیز و تکفین عدت و سوگ کے اہم مسائل


اولاد کی اسلامی تربیت